کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب مبدء و معاد — ع ج

مصنف / مؤلف آخوند ملا صدری شیرازی

خطی / چاپی نسخ مختلف السطر

سال طبع یا تحریر ۱۲۵۴ عدد اوراق ۲۲۲

جزء کتب حکمت خطی شماره ۹۷۹

شماره عمومی ۸۶۶ شماره قبض ۳۷۷۶

واقف آقا مهدی قدوسی تاریخ وقف بهمن ۱۳۱۴

طول ۲۱ عرض ۱۴ سانتیمتر قفسه

باز بینی شد
ع۱۳ ۵۳

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی			
عنوان	مبدء و معاد		
درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ☑ / چاپ سنگی ○
شماره اموالی	۸۶۶	اندازه	۲۱×۱۴
قطع	وزیری کوچک	تعداد اوراق	۲۲۲
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی			
درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ☑	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ☑

بررسی کنندگان: ۱. اصغری ۲. ابراهیمی

۳. فریدونی ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: تاریخ اقدام:

حکمت

۲۳/۱۲/۱۴

مبدء و معاد عربی مصنف مرحوم صدر المتألهین شیرازی متوفای سنة ۱۰۵۰ وآن ۸ باب و در نزد محصلین حکمت معروف و بطبع هم رسیده اول نسخه (سبحانک اللهم یا مبدع المبادی و العلل و غایة الغوانی والاول) اوائل و الاحکام الدینیة من الحلال و الحرام) تاریخ التحریر سنه ۱۲۵۴ هجری قمری

روضات الجنات ص ۳۳۱

خط نسخ صحیف السطر - عدد اوراق ۲۲۲ - وقف آقا مهدی قدسی اسفند ۱۳۱۴ - ابعاد ۲۱ در ۱۴

سال طبع یا تحریر ۱۲۵۴ عدد اوراق ۲۲۲

جزء کتب حکمت خطی شماره ۹۷۹

شماره عمومی ۸۶۶ شماره قبض ۳۷۷۶

واقف آقا مهدی قدسی تاریخ وقف بهمن ۱۳۱۴

طول ۲۱ عرض ۱۴ سانتیمتر قفسه

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

فهرست ... الملک ... تفسیر طنطاوی ... تفسیر المنار
٣٢٧٦ تفسیر
٥٠٢٢٢
١٤٢١/٣/٢١

عدالت
چهار خصلت بود
عفت سخاوت و شجاعت
و حکمت فعل اختیاری آنست که مقرون
باشد بمبادی اربعه علم و شعور و مشیة و اراده
بر نبیّ و ولیّ همین قرآن نه گواهست بلکه اساسات آن
بیّنات محمدیّه اسلام بیّنات علیها ایمان الله [illegible]
و للم از کنه صفاتش نفهم عاجز او هم از بینة الفعال طلبند از ما و لام
کنی محمد را نام موجود مطلق لا بشرط موضوع علم الهی است و لا بشرط معرّف و یجمع مع الغیر بشرط [illegible]
موجود مطلق که لا بشرطیّت بشرط شیء جمع جلوه گر بشرطیّت یک تجلیات [illegible]
مرکوم که عقل اول باعتبار تعقّلش مبدء المبادی را صادر نخستین ازو عقل ثانی و باعتبار تعقّلش [illegible]
نور محمد را صادر نخستین ازو نفس فلک اطلس و باعتبار تعقّل ذات ظلامی نحو را
صادر نخستین ازو نفس جسم فلک اطلس لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک [illegible]
چون همه وانبیاء میگویند و بتمم صلوات الله علیه واله و امتی میگویند باینکه و بنی
که کرده اند نسبت باینکه ذنب از شأن مقام نفی شأن باشد نسبت بمقام
عقل ساختان لطیف حار حرافت غلیظ جمع مرارت شوری حار جسم حار معتدل
بل عفوصت [illegible] حموضت قبض بروده [illegible] جسم در ماده معتدل
[illegible] ملح سم مع حلو باشد ثم [illegible] معتدل در معتدل
طعمها ذی جمله [illegible]
ملتئم

نمره السابق

هو الواقف على الضمائر
وقف صحيح شرعی [illegible] آقا محمد [illegible] ... صدر الدين شيرازی ... والد ماجد ... مرحوم ميرزا علی محمد [illegible] ... [illegible] ... فی شهر ذی الحجة الحرام سنة ١٣٥٤ ...
٢٣ شهر صفر ١٣٦١

[illegible] آستان قدس

كتابخانه آستان قدس رضوی
ويژه كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدأ المبادی والعلل وغاية الثوانی والاول اهدنا سبيلا مستقيما نسلكه الى جنابك وطريقا موصلا ننصل الى عزيز بابك يا فاعل الهويات وموجد المهيات ومنبع الخيرات وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى والمقصد الاسنى ونحن ابناء النقايص والخسارات فی المنزل الادنى والقرية الوحشة مع القرناء السوء اسارى قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات الاجسام والهيوليات وحيارى شجرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك من اغشية الاوهام والخيالات وايدنا بالارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك ومعاينة اصواتك ومجاوريك من اهل رحموتك وسكان ملكوتك سيما من هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين والخيرة الاوصياء المرضيين عليهم افضل صلوة المصلين واطهر تسليمات المقدسين اما بعد فيقول الحكيم الفاضل والمحقق الكامل علامة الدوران خلاصة الزمان استاد المحققين وبدر المنجمين

الدو

التوفيق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية فی ان خير الذخاير والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى الخيرات هو التكميل للقوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التی هو نفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل به العقول اذ بها يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن التی يسبر فانيا على الاشياء والاقران كما اشارت اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحته القواعد الحكمية ثم ان العلوم الكاملة والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشئون الى حد غاية تعجز كل نفس انسانی سيما فی تعلقها بهذه النشاة التعليقية عن استحصال جميعها واستيفاء فن من اصولها وفروعها وانما علمنا الى تحصل قوة لتحصيل الكمال على نحو ابلغ واوفر كنا بالجامع لفنون العلوم الكاملة التی هی ميدان اصحاب الفكر وفيها جولان لارباب النظر سيما اذ الاسفار لكن القدر الواجب تحصيله واللازم عن التمهى تكليفه لسالك منهج سبيله ان تحصل منها ما هو اهم واولى ويباحث عما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده بالله من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية صدور افعاله انها كيف ابتدئت الموجودات البادية منه وكيف عادة الغايات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية اثباتا انها كملة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها لا يموت بموت البدن وانها كيف يستكمل حتى يصير هی جواهر الملائكة بان يصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هی منتقشة فی المبادی الا على سبيل الفعل وانها كيف يتحد بالعقل الفعال وكيف يصير عقلا بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولانی مجمع البحرين ومنتهى الاقليمين حيث نهاية الجسمانيات وبداية العقليات وكيفية حال السعادة والشقاوة الحقيقيين بل ضنين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كاخوان جالينوس وان نظمهم الجاهلون حكيما وكيف صار الوجل موتوفا بزمی

في معرفة شيء من الاشيا بعد ما جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة
نفسه فاخلق به بان يعجز عن معرفة خالقه وصفته وافعاله لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم بادئها
وفي نظم الفرس اي شعره ادنها عاجز كي شناسي خداى را هيس توكردر علم زبان باشي
وفي الحديث المروي عن سيد الاولياء من عرف نفسه فقد عرف ربه ايما على هذا المعنى
يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر الاشقيا المبعدا عن رحمته نسوا الله
فانساهم انفسهم بمنزلة عكس نقيض لتلك القضية اذ تعليقه جل وتعالى نسيان النفس بنسيانه
تنبيه للمستبصر الزكي على تعلق تذكيرة بتذكيرها ومعرفته بعرفتها وقد كان مكتوبا على
بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان ما نزل كتاب من السما الا وفيه يا انسان اعرف نفسك
تعرف ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا
مكلفين بالخوض في معرفة النفس بوحي هبط عليهم ببعض الهياكل يقول يا انسان اعرف
نفسك تعرف ربك وفي الحكمة الحقيقية من عرف ذاته تاله اي صار عالما ربانيا عن ذاته متشبها
في شهود جمال الاول جل وعلا وبالجملة في معرفة النفس تيسير الظفر بالمقصود والوصول الى المعبود
والارتقاء من هبوط الاشباح الى اشرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى
اوج العالين ومعاينة الجمال الاحدي والفوز بالشهود في السرمدي فقد افلح من زكيها
وقد خاب من دسيها فبان ان يشتمل كتابي هذا على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين
وثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات المسمى باثولوجيا من العلم الكلي
والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي اساس العلم والدين
والمطالب التي يضر الجهل بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السابقة
واللاحقة الى مدة ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخبيرة اولى الدراية والعرفان
ثم لعلم اخواني المؤمنين ورفقائي المجاهدين اني قد حرمت على نفسي مناولته
الا لمن جبلت سريرته من غير تكلف على الانصاف وتجنب بجبلة الفطرة من غير مشقة عن الجور

والاعتساف

٣

والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان لشرط ان لا يبذل مقاصده للطبايع
العنودة المعقودة ولا يبوح بطالبه للمدارك الوهمانية المارقة ويقعد بها عن الجلود والبهيمية
كفرت بانعم الله ولا يستودعها الا للانفس الخيرة كما قد ورد واوصى به الحكماء الاولى
والاكياس فان هذه المباحث ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا يقف على حقيقتها
الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا وارد بعد وارد من اماجد الحكماء
كما قال الرئيس جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد
وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى معناه
ان العلوم الالهية مماثلة للعقول القدسية لاتحاد العقل والمعقول وادراكها محتاج
الى لطف شديد وتجرد تام هو الفطرة الثانية واذ هان الخلق في اول الفطرة غير ملطفة ولا
مرتاضة بل حاسة كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى
ولهذا اوليا الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات
المصححة حتى يتيسر لهم الخوض في لجج المعارف الالهية والتعمق في الحقايق الربوبية وملاحظتهم المبدأ
الاعلى على نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه وليعلم ان الحكما الالهيين حيث ستروا هذه
وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم ضنة وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفع شانهم عن الانصاف
برداءة الاخلاق وخباثة الملكات يتحاشون عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفائها
عن هذه المغرة الظلمانية وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق عن حقه
ودفعوا السائل من مستحقه بل لما كان عقول اكثر الخلق ضعيفة جاشية ما وفقه يلحقها عند ملاحظة المعاني
الالهية ما يلحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ابداع العلوم صدور الغير الزكية
والقائه على عقولهم الغير القوية الا لمن يلتمس بسنن الحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء من رفض اللذات
الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم ينصف نفسه من الكدورات البدنية ولم يروض عقله
بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادات الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية واعلم
العقلية

رسالة ارا

من استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليد يهتدى بالتعمق فى مباحث هذا الكتاب عند
تميز القشر من اللباب الى طريق الرشاد ومنزل السداد والصواب ويرى لطايف افكار لا يكاد
يوجد فى مطاوى الكتب الكبار ودقايق استار لم يشر اليها حكماء الاعصار وهذا القدر كالذى
سيقرع سمعك من الحكيم البحثية والكشفية اذا احكمته سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط
والتحقيق والبحث والتدقيق لانى اوردت فيه زبدة ما حصلته من الاقدمين ولو ردته من نتايج
انكارهم المبراة عن الشبه والشكوك وزبدة كثير ما اخذته من الرؤسا العلمين من ثمرة افكارهم
الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتحدثت اليها وتاييدا من الله وملكوته مجتنبا
حايدا عن طريقة المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوارثة النبوية والشريعة المحمدية ثم
ما يلا عن مسلك الظاهريين الذين يجمدون ظواهر الالفاظ والمبانى ويتحرمهم الله تعالى بوا
بواطن المعانى فها انا اذا اشرع فى المقصود مستمدا من واجب الوجود دايم الخير وصانع الجود متوكلا
فى جميع الابواب على الحى المعبود لا حول ولا قوة الا بالله واليه يرجع الامر كله **الفن الاول**
فى الربوبيات والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المرتبة الاخذة منه المنتهية الى اقصى
الوجود فى السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** فى الاشارة الى مبدأ الوجود
وان اى وجود يخصه وانه تعالى فى غاية الوحدة والبساطة فى ذكر عدة مبادى من الفلسفة الكلية
على سبيل الحكاية والمبادى مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة فى الاعيان وفى الاذهان وهو
البديهى التصور عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل تصور
وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا اريد تصوره
للغفلة عنه فانه يراد ذالك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا باس بايراد اسماء مرادفة له
فى تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذالك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات
وحقيقة امر بسيط منبسط على الممكنات زايد فى التصور على الماهيات ليس هو بجوهر فى ذاته ولا عرض
لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذالك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضيته ذالك العرض

وهو

بتكثر م

وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهنى والخارجى متكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم
ولا تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم واذا حمل الوجود او جعل رابطة
يحصل مواد ثلاث الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انفكاك بها اذا كانت ذاتية
وقد يكون الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح
يمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفى حالتى وجوده وعدمه
ممكن فى نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع فلا
ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب
والمجموع هو سبب تام وجود الممكن يتعلق بوجوده وعدمه بعدمه او بعدم جزء منه ولا
يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية فى زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئا كل منهما سبب
للاخر متقدما عليه **فصل** فى تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته نقول تفصيلا
وان الممكن انما يوجد بسبب متوثر غير ذاته والاشارة اليه مجردا عن ما سواه فلا يجد حالها عن احد
وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود ولا يكون
بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق المعبر عنه بالوجود الحقيقى
عند المشائين المحكى عنه بالنور عند الرواقيين ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق
من المتالهين وبالوحدة الحقة الحقيقية عند العرفاء نوريين وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب
عند الصوفية والمقصود واحد المذاهب اليه متشعبة للناس فيما يعتقدون مذاهب والثانى
لا يكون ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل
بحسب المفهوم والفرض فافهم **تنبيه** نقصد ان حمل الموجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية
فى الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر اخر وحيثية اخرى تقييدية
او تعليلية انضمامية وانتزاعية وفى الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن
فى موجوديته واتصافه بالوجود او صيرورته موجودا يحتاج الى متوثر ما يوثر فيه او جاعل يجعله

کتابخانه آستانه قدس رضوی
ویژه کتابخانه

بجعل متحدا مع مفهوم الموجود او بضمه اليه او يصير بحيث ينتزع منه الوجود اذ الموجودية
بعد ما لم يكن كل نحو من البعدية والقبلية غير احدى القبليات والبعديات الخمسة المشهورة
كل ما يغاير شيئا بحسب الذات والمعنى ففي صيرورته اياه او انضمامه اليه او انتزاعه منه او
اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحوج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء عين الذات
او جزءا مقوما له فان توسيط الجعل وتخليل التاثير بين الشيء وذاته او بينه وبين ما هو
ذاتي له بديهي الفساد اولي البطلان فتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي
ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقيوما ومنشأ الانتزاع
الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك واما من جوز شك وازالة
كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي التي يلزمها لا بعلة غيرها بل
لعلية واقتضاء من نفسها من حيث هي هي قياسا على ساير اللوازم للمهيات التي يكفي في تحققها
نفس تلك المهيات وتجويز كون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طائفة من اهل الكلام
فبعيد عن طريق الحق وقد بين فساد ظنه في كتب الحكمة كالشفاء والاشارات والمباحثات بان حاصله ان
الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلولا للمهية لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة
الموجود موجود وعلة المعدوم معدوم وعلة الشيء من حيث هو شيء شيء ومهية مهية فليس اذا
كان الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شيء وبالجملة
لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث نحو حاصل الوجود للاشياء وقد بالغ الشيخ الرئيس حاصل الوجود
في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سبب للوجود لانها مهية
لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية من حيث هي يلزمها
كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها ومحال ان يكون مهية علة لوجود شيء قبل ان
يعرض لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود طرا هذا امر لكن نعم ان موجب
كل شيء هو نفس صيرورتها بالمعنى المصدري غير ان يكون بازائها حقيقة وذات اي ما به تحصل
الشيء

للشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية للجسم بان نقول ان نفس الذات المتحققة في ظرف
ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به
بدون انضمام امر اليها او انتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة اية حيثية تعتبر معها في الحكي عنه بالوجود
بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان كان من الانتزاعيات والاعتبارات اللازمة للمهيات
فان مصداق الحكم بها على شيء ليس ذات الموضوع فقط بل مع انتفاء لوازمها التي هي معان
اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية في ثبوتها وانتفائها صفة لا يقتضي انفكاكها
عن صفة الوجود حالة الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم
لمهية ما والمهية في مرتبة اقتضائها لوازمها معقولة بالوجود فان انفكاكها عن الوجود
وهمي محض فضلا عن ان يكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح
عليه وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع بتصرف من حمل الوجود على المهية
كما بينا عن حمل اللوازم عليها فكذلك بينا من حمل الذاتيات والمقومات عليها فان نفس
الموضوع اذا كانت من الطبائع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة
حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعم بعضهم
وهم القائلون بان اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية المعلول ومفهوم
لا حقيقة وجود تلك الحيثية عندهم هو الاعتبار استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها
منه او مشاهدة ترتب الآثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن تحذو حذوهم
فتثبت ان يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء
بالوجود وكان ان مقومات المهية المتحصلة غير خارجة عن قوام المهية من حيث هي هي
عند من ذهب الى ان اثر الفاعل هو وجود المهية دون نفسها ثم حمل الوجود على الذات يشبه حمل الذاتيات على الذات
الواجبة اذ الحقيقة الواجبة بنفسها موجودة كما ان مهية الانسان بنفسها انسان وحيوان
لا بافادة جاعل لها ولكن بينهما فرقا من وجه آخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها

[illegible]

على نفسها كنفس تلك المهية ولكن حين صدوره من الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور الا
انها بعد الصدور ومنه تصدق هي على نفسها اذلا وابدا اذ المهية من حيث هي ليست الا هي
فالتخصيص بالحيثية الاطلاقية واما مطابق الحكم بالوجود على الواجب تعالى كذلك وباقي وصف
له تعالى محض ذاته بذاته دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كما في الوجود بالقياس
الى مهية الممكن او تقييدية في اللواحق للاشياء او الاشتراط بادام الوجود كما في حمل الذاتيات
على المهية الامكانية فتدبر تعرف فصل في النهج لاثبات واجب الوجود وفيه طرق
الاولى ان الممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب
ضرورة كل صفة ثبوتية او عدمية ففي اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى
ان ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضا جميع المرجحات الامكانية
المفروضة في حكم واحد في نقصها من رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية
بريء عن صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الا الواجب الاول
وهو المطلوب للكل وايضا لو لم تكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم يصلح واحد من الاحاد العلية
والترجيح ولا للعلولية والاسناد معا لانها ممكنة ولا مزية لاحد الممكنات على الاخر من حيث هي
ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة والتمام ويكون
ما هو اقرب منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن
طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا
بعد اليه فلا يتميز فيها ما هو المفروض جملة علة عن معلول بل شيء عن شيء واما الثانية فنقول
ان الموجود في نفس الامر لا يخ اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي هي اي كما انه
موجود في نفس الامر كذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هي الذات مع قطع النظر
عن اعتبار شيء اخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر منشاء لصحة الحكم عليه بالوجود
ومصداق لحمل الموجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب ولم يكن كذلك بل يكون انما بعد

ليس

بعد ليس وفعلا غب قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وصارت
بالفعل غبما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذا الصيرورة نحو من التغير
فكانه حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانية
فاذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين والوضع وغيرها
الذي يبقى لذاته كذا الزمانية الى مغير لغيره عن ذلك كما ثبت في موضعه فبان يحتاج في التغير
عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي اليه كان اولى وللطبو احرى ثم ان كان كل
ما خرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه ويجب الانتهاء
الى سبب ومخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج اخر اي دفعا للدور والتسلسل
وهو الواجب الوجود بالذات وهو المط **تاييد** قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب
بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية المهيات التي
هي معان غير الوجود لما كانت في مرتبة متوخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت من الليسية الى الايسية
بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكانه استقر على ما هو
عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال ان النفس جوهر شريف يشبه دائرة لا بعد لها
ومركزها هو العقل وذلك العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول
فكل المجردات استدارت عليه وهو مركزها الكل نسبتها اليه انتهى ولا يخفى تاييده لما ذكرنا
ومما يدل عليك تبين لك ان الممكن لا يخلو عن قوة سواء كانت قوة في مادة بحسب استعدادها
في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات ففي الاول سواء كان ما بالقوة غير
متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية ففي
الجميع ما بالفعل مطلقا سبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه كما نقل عن بعض
الاقدمين من الفلاسفة ان المبدء الاول لجميع الاشياء هو الفلك والهاوية وفسره بعضهم بخلاء غير
متناهية فلعله من جملة رموزهم ويجوز انهم ارادوا بان يكون المراد من المبدء القابلي فمن جميع الاشياء

تنبيه

ابعدها
جميع الكائنات الفاسدة وثبادل الظلمة والهاوية بالهيولى الاولى التي هي اظلم الذوات واوحشها عن نور الانوار جلت كلمته وكونها فضاء وخلاكنايه عن خلوها بحسب فطرتها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات غير متناهية فانقه عليها من واهبها الاعلى وللتابعين طريق خاص في الوصول الى هذا المقصود وهو انهم قالوا في بيان ان الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لا بد لها من غاية اذ لكل الغاية غضبية ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي لشيء منها كما اسطلع على بيان الجميع بالبرهان ان شاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا من المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكاتها لها على سبيل الاستكمال فان وجب وجوده فهو المقصود وان لم ينتهي الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين في الكتابين المسمى بالتعليم الاولى وهي السماع الطبيعي من الطبيعيات والكلمات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل فانه نبينا وعليه السلام لما راى ظهور الحركات في الفلكيات وانفعال العنصريات عن تغيرات الكرات العالية وانتفا لانها وتفاوت تلك الاجرام عظما وشرفا وتورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فلاحظ الحركات برفع توهم اصحاب الهياكل في كون الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فثبت عنده ان ماوراءها ما هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل تكميلها وامدادها كما في قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب تذكرة ولهم ايضا في اثبات هذا المطلب مسلك اخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة

قوله لعدم مطابقة اه اي البدن المنتقل منه والمنتقل اليه كما اذا حدث وباء وقد بينت جميع ذلك في موضعه عندهم

قوله بامتناع التمايز لان التمايز ليس الا بعوارض البدن اذ الماهية متحدة ولوازم الماهية مشتركة وانتفاء المادة او الصورة لا تمايز لها

مامنه

مامنه وما اليه كما سيجيء بيانه انشاء الله فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس كذلك لاشتراك بدهية ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادة علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس الى تلك القوة فان تسخين قوة النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذا اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الاولى في البعيد ولا الثانية في المستور فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما تصحيح القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الصور صنفان صور تقوم بمواد الاجسام فكل ما يصدر عنها بعد تقومها يصدر بواسطة تلك فيكون بشراكة من الوضع وتقومها بذواتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة لذواتها لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم لما ان افعالها من حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وح لم يكن نفسا لذلك الجسم فقد بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وعليه شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع على الاطلاق ولا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان كل جسم له وضع بل المقصود انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما ادعوه من عدم تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته انه اذا كانت القوى متقومة الفعل بالمادة فانما تؤثر بتوسط المادة في الوضع بما لتلك المادة من الوضع سواء كان

قوله كذلك اي جميعها يكون ذا صورة نوعية ونفس وليس كذلك فلا يكون الصورة الجسمية فاعلا وكذا الهيولى فانه قابل لا يمكن كونه فاعلا والله اعلم

بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية فهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام صح

في القوام او في صدور الفعل فلا يكفي في تأثيرها وجودها بأي نحو وجودها كيف كان و
وجود المستعد كذلك بل ان تقع على حالة يكون للآلة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط
غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابه ولذلك يختلف تأثير القوة الآلية
فيه فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للوضع
بين القوة التي فيه وبين المفارق الصرف مح فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق
لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور
افاعيلها بخلاف تأثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله الى المادة
بما فيها من وضعها وتخصيصها بالنسبة اليه حتى يتخلل بل يكفيه وجود ذاته في ان يفعل
في المستعدات بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذواتها لا اوضاع في انفسها البتة بل
اوضاع بالقياس اليه وان كانت كل يقياس بعضها الى بعض فتلطف تعرف فان قلت فالاجسام
يحتاج في انفعالاتها من المبادئ المفارقة الى توسط من موادها ونسبة خاصة لها الى ما يؤثر
فيها بمثل ما ذكرت في افاعيلها قلت بينهما فرق فان المادة هي المنفعلة نفسها الا التوسط
بين المنفعل وبين غيره وهناك لم يكن هي الفاعلة بل المتوسط فاين هذا من ذاك فان قلت
كيف تأثير النفس والنفس لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ماله وضع
في موضع م تلك المدات كل ما ليس له وضع ولا علاقة من ذي وضع فان اقتصرها على هذا المبلغ فانما تعني
ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده او حدوثه واما الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى
فهو انا نقول قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم وتأخر وكمال ونقص و
بعض المعاني ملاحظة من الوجود اكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في
الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه من الوجود
يجب ان يكون اسبق واكد من حظ المستفيد منه فما ليس له حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان
ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا الشيء يحكم به الوجدان بدون الحاجة الى البيان والبرهان

خصوص

وخصوصا على رأي من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية
المنتزعة منها في مرتبة متأخرة عنها نحو من التأخر اذ المعلول بالقياس الى علته كنحو الشبح من ذي شبح
والظل من ذي الظل وكما لم يكن الظل اشرف واكمل من ذي الظل فكذلك المعلول من علته كيف والنفس
الناطقة التي لنا تجدها وجوبها قاصرة عن ايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فبان
قصر الجسم الذي هو جوهر ظلماني في نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان احرى على ما يقتضيه
ذوق اهل الاشراق فثبت ان موجد النفس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد
فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة الى
واجب الوجود بذاته وهذه الحجة من الحجج القوية عند ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة
المتعالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وشروق الانوار من استبصر بصيرتهم برجحانها
على كثير منها **نكتة عرشية** قد تقرر في الكتب المبسوطة والفن الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جمليا
واحدا وحدة شخصية يعبر عنه تارة بالانسان الكبير والاخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان
بالعالم الصغير وبالنسخة المنتخبة اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين تطويل
عظيم عسى ان تأتي بيده رسالة مفردة انشاء الله وكما ان تكثر الاجزاء وتخالف امورها المتباينة الحقائق من الاعضاء البسيطة
والمركبة ههنا لا يقدح في الوحدة الشخصية فكذلك لا يقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك والعناصر
وغيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة بائتلاف طبيعي وتأحد تخصصي ومع التنزل
عن هذا المقام نقول ان للكل هيئة مجموعة وكيفية تأليفية ولو كانت من الاعتبارات كالخمسة
والعشرية مثلا امرا عارضا حاصلا بالفعل في الاعتبار وذلك العارض لا محالة امر وراء كل واحد من الاجزاء
وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزائه كذلك مع كون الاجزاء متشخصات
لا محالة لكلية الكل كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود متشخص يكون وجوده وتشخصه
عين ذاته حتى يكون مبدأ التشخص النظام الجملي وتعينه لجاز ان لا يتحقق ذلك المجموع الذي
هو واحد شخصي وفيوجد مجموع شخص اخر متشخص بتشخص اخر بدل هذا المجموع

كل جزء من اجزائه مما لا يحصى من اجزاء هذا الواقع من الكليات والعنصريات والبسائط والمركبات
بداية استدامته لا على التعاقب ففي وقوع هذا دون ذلك يلزم ترجح بلا مرجح هف وللكابر في ذلك
بان يقول لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع ينازع مقتضى عقله اذ
الكلام في الامكان الذاتي واذا كانت المخالفة بين الشيئين بالعوارض والتشخصات وكان
احدهما موجودا كان الآخر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن معدوما
وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلاثة من لوازم
الماهيات اذ كل ماهية من الماهيات ملزومة لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك
اقتضاء وتسبب فان الفرق بين الاصطلاحين بين. تأييد كل من تأمل وتفكر في كيفية
وقوع امور العالم من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد وحصولها على هذا الوجه
المخصوص واحتياج بعضها الى بعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبة منتظمة بلا خلل
ولا قصور في المنفعة الكلية الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لم يكن العناية البالغة و
والتدبير المحكم واقعة على النحو الواجب في حصول الكمال الكلي والنظام الجملي كوقوع اجزاء
اجزاء بدن الانسانية في مواضعها الخاصة لحصول الكمال الجزئي والنظام الشخصي تفطن وجزم
بان وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع في مطلق الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان
كون الارض مثلا ذات لون غير الشفيف عند هذا القباء وكون غيرها من العناصر والافلاك
ذات اشفاف في الطبايع ليفيضها ساطع الشعاع يحصل الحرارة الغريزية في المركبات و
تعد له لحصول الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على النحو
الاحسن الاصلح ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على نهج
الانتظام والاتيان ولان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليها في الغاية الكلية والمنفعة
الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن العناية منه البالغة والتدبير المحكم فمن اين كان
يهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية لجذب مصالحها فانظر كيف يهتدي النحل

للاشكال

للاشكال المهندسية بلا تعلم وروية والبذر لان تحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة و يستمد الغذا
من جهتها بالامتصاص وتخرج الورق الكثير بين الفواكه ليسترها عن صنوف آفاتها وامثال
هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده فليستيقن بان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه النافع الشريف
صانع حكيم واجب بالذات بل وجوب الواجب تعالى كاثباته امر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال
وصعوبات الاحوال انه يتوكل بحسب الجبلة على الله ويتوجه توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور
الصعاب وان لم يتفطن لذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات
بالحالة المشاهدة عند الوقوع في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى هذا
انهم لما ضلت الطائفة واخوان الشياطين من الذين يتشبهون بالعلماء ويكذبون انبياء الله
ويزعمون ان العالم قديم ولا ثم فشواهم الجحيم وجزائهم البعد عن النعيم **فصل** في ان الواجب الوجود
ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها تحتاج
يحتاج الى جاعل يجعله كذا فان كل عرضي معلل اما بالماهية المعروضة له او بامر خارج عنها ولما
علم من قبل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة ان العلة يجب ان يكون مقدمة على المعلول بالوجود
وتقدم الماهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على صفات اللازمة سوى الوجود
كذي الزاوية للماهية المثلثة التي هي علة لها فلا محالة تحتاج تلك الماهية في وجودها الى امر خارج عنه وكلما
يحتاج في وجوده الى امر آخر فهو ممكن الوجود فلو كان واجب الوجود ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود
وهف فواجب لا ماهية له سوى الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالماهية الممكنة كما عارض بها بعضهم
اذ الماهية القابلة للوجود لا تتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا في
نحو من انحاء ملاحظة العقل لا بان تكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود لانها ايضا نحو وجود
عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة
الوجود والعدم ويصفها به وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود
امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يثبت بحسب الموصوف والموصوف به فان الماهية ليس لها

وجود منفرد ولعارضه المسمّى بالوجود وجود لم حتّى يجتمعا اجتماع المقبول للقابل بل المهيّة اذا كانت
فكونها هو بعينها وجودها والحاصل ان المهيّة انّما يكون قابلة للوجود بمعنى وجودها في العقل
فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجيّة عند وجودها في العقل فقط فالمؤثّر في الوجود لابدّ
وان تكون متقدّما عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق الوجود الكلّي كما توهّم فريق
من المتصوّفة فانّ كلّ كلّي يحتاج في تخصّصه لشيء من افراده وحصصه الى مخصّص خارجيّ اذ لو اقتضى ذاته
بواحد معيّن منها لكان كلّ فرد وحصّة منه ذالك الواحد المعيّن وليس مطلق الوجود هالية كذا وكما كان
يحتاج في تعيّنه الى امر يتعلّق وجوده بذالك الامر وكلّ ما هو كذلك فهو معلول ممكن فواجب الوجود
صرف الوجود بشرط تجرّده عن الزوائد لا بشرط ايجاب شيء له وبين المعنيين بون بعيد وبيّن في
واعلم علم الميزان انّه ليس معنى قولهم انّ الوجود عين في الواجب وزائد في الممكن هو انّ مطلق الوجود
الانتزاعي الفطري حصول لا نفسه في الخارج او عروضا انضماميا للمهيّات وثبوتا ما حقيقيا بها
في الاعيان بل معنى عينيّته في الواجب وعروضه في الممكن انّ الواجب ذاته بذاته مناط حيثيّة انتزاع
الوجود الاعتباري عنه بحيث اذا حصل في الذهن ينتزع منه العقل ذالك الامر الاعتباري العقلي
لا بملاحظة حيثيّة اخرى ايّة حيثيّة كانت ارتباطا او انضماميّة والممكن ليس سبيله هذا فانّ ذاته
من حيث هي هي ليس بحيث اذا حصلت في الذهن ينتزع العقل منها ذالك الامر المسمّى بالوجود
الّا بملاحظة حيثيّة اخرى سوى نفس ذاته هي كونه منتسبة الى موجبها التامّ صادرة عنه وكون
الوجود خارجيّا عبارة عن كون حيثيّة انتزاعه في الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثيّة انتزاعه
في الذهن فذات الواجب تعالى محض حيثيّة انتزاع وجود العامّ الفطري سواء كان عنه وهذا كونه
لوجوده تعالى بحيث ذاته او عن المهيّات وهذا كوجوداتها بحسب انتسابها اليه تعالى وذات الممكن
محض القوّة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي الفطري وان كان في مرتبة متأخّرة عن الذات لا ينافي
صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب تعالى كما انّ الانسانيّة والحيوانيّة المصدريّتين الانتزاعيّتين
متأخّرتان عن نفس ذات الانسان والحيوان ومفهوما المحمولين متحقّقان في مرتبة المهيّة وبالجملة

العقل

العقل يحكم بانّ الموجوديّة التي ينتزع من ذاته تعالى اخيرا انّما يكون مطابق الحكم نفس ذاته في مرتبة ذاته او لانسبة
مفهوم الوجود والموجوديّة ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات كنسبة الانسانيّة الى نفس ذات
الانسان لا كنسبة التعجّب الى الانسان من لوازم الماهيّات التي مطابق الحكم بها مرتبة متأخّرة من نفس الماهيّة
فالوجود امّا وجود بنفسه او وجود موضوعه قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به
انّ الوجود معنى خارج عنه فانّ كونه معنى خارجا عن الماهيّة عرفناه ببيان وبرهان فذالك حيث
ماهيّة ووجود كالانسان الموجود ولكنّا نعني به انّه كذا في الاعيان او في الاذهان وهذا على قسمين
فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجوب بقائه ومنه ما لا يكون كذلك انتهى وقيل لا يتوهّمنّ من
اطلاقهم لفظ القيام والعرض او الاقتضاء في باب الوجود انّ للوجود صورة في الاعيان حتّى يلزم ان
يكون للوجود وجود ويؤدّي ذالك الى التسلسل الممتنع فانّ الوجود ليس ما به يصير الشيء في الاعيان او في الاذهان
اذ هو عبارة عن نفس تحقّق الشيء وصيرورته في شيء منهما لا غير ولو كان الشيء يوجد بواسطة وجوده حتّى يكون
بوجوده ثابتا حقيقيا للتسلسل الامر الى لا نهاية وما كان يصحّ وجود شيء في الاعيان فاذن وجود الماهيّة
موجوديّتها ووجود الواجب بذاته موجوديّة حقيقة الوجود بل هذه الاطلاقات منهم من باب التوسّع والمجاز
في التعاليم اقول ونحن ايضا كنّا في سالف الزمان على هذا الرأي حتّى كشف الله تعالى عن بصيرتنا وهذا ما يبرز وراثتنا
انّ موجوديّة كلّ شيء بالوجود اي باتّحاده بنحو منه وموجوديّة الوجود بنفس ذاته بذاته بهذه الحيثيّة تكتسب منه الحيثيّة
في مرتبة بعد مرتبة الذات وبتغيّر عمّا كان عليه في نفسه فلا بدّ من مقتضى لهذه الحيثيّة ويصحّ لها ولا يمكن ان يكون
ذالك نفسه بذاته ومرتبة ماهيّة من حيث هي هي لان الاقتضاء والتصحيح انّما يقع في مرتبة بعد مرتبة التحيّث بتلك الحيثيّة
ولو كان كذالك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلا بدّ هناك من امر اخر ويعطي لهذا الشيء تلك الحيثيّة وكلّما كان كذلك
كان ممكنا ولمّا علمت انتهاء كلّ ممكن الوجود الى الواجب بذاته فلا بدّ ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثيّة انتزاع الوجود
وبما قرّرنا ظهر اندفاع ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا انّما يتمشّى اذا ثبت انّ الوجود الزائد
على الماهيّات له صورة في الاعيان ليبتني عليه الكلام من انّه اذا كان زائدا ليس بواجب ~~اشرق~~ عصيلي فحجّ الشيخ الالهي في كتاب التلويحات
على اصل المطلب بانّ الذي فصل الذهن وجوده عن ماهيّته ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجودا اذا

صار شيء منها موجودا نحا الكلي له جزئيات اخر اي معقولة غير ممتنعة لماهيتها الا المانع
بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت ان ما دفع من جزئيات كلي بقي الامكان بعد واذا كان هذا
الواقع واجب الوجود لماهية وراء الوجود فهذا اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي
اخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للماهية لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار ماهيته
هذا محال غاية ما في الباب ان يمتنع بسبب غير نفس الذات فيكون ممكنا في نفسه ولا يكون
واجبا لان جزئيات الماهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة فاذا كان شيء
من ماهية ما ممكنا فصار الواجب ايضا باعتبار ماهيته ممكنا وهذا محال بالضرورة ان كان
في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود
الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء اصلا من خصوص وعموم هذا كلامه قدس الله سره
وروحه وهو ما دقيق نفيس والذي اثبته برهان قوي وتحقيق حسن ولا يرد عليه بانه يجوز
ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا حقيقيا
لا كليا وتخصيص اطلاق الماهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود عين ذات نفس
حقيقة الواجب انما نشاء من الغفلة عن مرامه وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه
مبني على ان تشخص الشيء في الحقيقة نحو وجود كما صرح به المعلم الثاني فما يفصله الذهن الى
معروض وعارض هو الوجود كان ذي ماهية ذاته مع قطع النظر عن العارض التي هو الوجود كلية
بالضرورة وكل ما له ماهية كلية نفس تصورها لا يابى ان يكون لها جزئيات غير متناهية
اللهم الا المانع خارجي فاذن لما كان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم الماهيات فلو كان
واجبا معنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيا بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان يكون
جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل على الاول الا لما تحقق شيء منها
والكلام على تقدير وجوده فردا واجب منها فلا يمتنع شيء منها لماهيتها وان جاز ذلك
لما يوجد منها لا لمهيتها المشتركة بل الامر عارض ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو محال

ولا

ولا الى الثالث والا لكان هذا هو الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن اذا كان في الوجود
واجب بذاته فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف
ويكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوع غير مسلم
لا يجوز ان يكون الماهية كلية افراده معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع و
جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم حينئذ ممنوع
ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخر فغايته ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية فلما قال ان يمنع
بطلان هذا فانه لا دليل بل بطلان التسلسل لو تم لدليل على امتناع ترتب امور غير متناهية
موجودة معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانه يجيب عن الاول بان كل ماهية اذا
بالنظر الى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجية
من نفسها ماهيتها نفس لا تابى عند العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث بان
الكلام هناك ليس في بطلان التسلسل في الواجبات عددا كان او لا يقتضيا ترتبا او ما كان فيما حتى يبطلان
بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب لذاته في ماهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات
غير واقعة اذ الماهية اذا لم تكن من حيث هي الا محل امكان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجي عن نفس
حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة فلما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع
من لوازم الماهيات لنفسها فاذا وجب فرد من ماهية كلية كانت جميع افراد تلك الماهية واجبة وكذا امتنعت
لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم تكن واجبة لذاتها والا لما عدمت
ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان
الواجب لذاته ممكنا لذاته ولا ممتنعة ولا لكان هف فثبت ان لو كان الواجب نوع ذا ماهية كلية لزم
كونه خلوا عن المواد الثلاثة وهو محال كيف لا تكون حقيقة الواجب القيوم برفا الوجود الماهية
ومحض القيوم وهو ينبوع كل وجود ومبدأ كل فيض ووجود موجودية الماهيات انما ينصح بكونها
نابضة عنه فجل وجوده عن ان يتعلق بماهية اصلا ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساويان

الماهية

تقديسية

تنبيه

الكتاب

وان سكان عالم الامكان لما مفتقرون ذواتها وماديّاتها هالكة الذات وباطلة الحقائق كما اشير اليه في
الآية كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن اذ لا ابدا لا في وقت
من الاوقات قيل ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار
انتسابها الى الوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشأ انتزاع الوجود المصدري ومصحح
صدقها عليها وانما هي في حدود ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون
من العرفاء والمحصلون من متألهة الحكماء واشار اليه بقوله عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين
فاذا نظر الى الذات الممكن من حيث هي هي يحكم بانها من تلك الحيثية لا تكون موجودة واذا نسبها الى
جاعلها التام يحكم عليها بالوجود بل كل شيء موجودية الممكن ليس بافاضة الوجود عليه من الجاعل
او بضم الوجود اليه كما اشتهر عن المشائين لان الوجود الفطري كما ذكرنا مرارا من الامور الانتزاعية
انتزاعية العقلية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى المصدري لا ما به يكون الشيء
موجودا محققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية ولا علاقة له بخصوصية في الاعيان ولا انضمام ايضا
وانه ليس نفس قوام الماهية وتقررها ما منشأ الانتزاع الموجودية ومصحح حمل الوجود عليه ومصداقه
فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام ماهيته وتجوهر حقيقته لصدق حمل الوجودية عليه
يجب ذاته واستغنى عن العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود
للماهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور ويتسارع اليه النظر الاول قول فاسد ومذهب
سخيف لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على رأي من تفطن عن
ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول بان الاتصاف
بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني وان الاتصاف بالوجود
انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود
حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف الماهية بالوجود الخارجي

في الذهن

الوجود

في الذهن ابطل في موضع مع انه اذا سئل عن اتصاف الماهية بالوجود الذهني على اي نحو
يتفرع لم يبق مهرب الا الاستثناء من المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما فعله بعضهم
وهو كما ترى وليس ايضا بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين بمعنى ان نفس
الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في انتزاع الوجود مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها
والا لكان حمل الوجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه بل يجب ان يكون موجودية الممكن
عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبة منسوبة اليه والفاعلية والايجاد والتأثير تكون
في الحقيقة هي افادة الجاعل الماهية مرتبطة بنفسه لا افادة لها شيئا مباينا لذاته متحققا بذاته
ولهذا قال بعض العرفاء ان الاثر في الحقيقة ليس شيئا منفصلا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا مباينا
عن مؤثرها فليست اثارها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود ناعتي
حمل للمؤثر نسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك فان
الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على انهم
الامثلة الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كان مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخر كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال م
وكالتمثيل بالنقطة الجوالة والقطرة النازلة والحركة التوسطية التي كل منها امر بسيط تشخص منه
الوجود واسم للتجددات متكثرة النسب اللاحقة المتجددة مع ان ذاته تعالى بذاته مبدأ ان يتسب الاشياء
بالارتباطات الصلية هي تنتزع منها الوجود الانتزاعي واسم المفهومات دالة على الاثبات عن داخل
منها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته يلزمه نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقة الحق
ارفع اقدس من ان يقاس بغيره ولا يتوهمن احد من قول المحققين من الحكماء ان حقيقة الوجود
وموجودية الممكنات عارضة للماهيات ولهذا قيل معية تعم بالماهيات الممكنة ليست الا نسبتها لها اشد
في باب المعية من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم عنها اختلاط الواجب بالممكن
وحصول التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والتقذر كما قال سيد الاولياء
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامة ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى

مع انه معيته م

بالارتباط اليكون وجود الموصفة للممكنات

بالمهيات الممكنة كما هو رأي المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية مما رجّه وملابسة
بالقاذورات والاشياء الخبيثة بما فهم من المعية المذكورة الا ملابسة الجسمانيات بعضها من بعض
وما ارتقى فهمه الى معية النفس مع البدن بل العري لو تفطن بمعية النور المحسوس بالاجسام
حيث لا يلزم منه ملابسة الانوار بالقاذورات وتلوثها بها لما وقع في هذا الظن الفاسد في حقه ثم
بل الحق كما ثبت عما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات ليست الا قيومية لها ولا نعلم كنهها والحاصل مما
ذكرنا ومما تركناه مخافة ان يعسر دركه على الافهام ان الممكن في مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا
لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل له الوجود لاعتبار النسبة الى المبدا القيوم الواجب بالذات ٣
فهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم باسرار الامور **فصل** في ان كنه الواجب تعالى غير
معلوم للبشر اينة الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كان كنه المعاني المصدرية المنتزعة
عن نفس الماهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما مخالفة من وجه
اخر سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبة نفس تلك الحقيقة غير مقيد
بما دام كونها موجودة بخلاف المعاني الذاتية فانا نحكم بها على الحقائق حين وجودها الا في وقت اخر وذلك
الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك الماهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منه الانسانية والحيوانية
والكلية وغيرها والبرهان بين ان الموجود الحق ويتصوره على الاكتناه برهن حتى ينتزع منه الموجودية
المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبية في الاذهان عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية
عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي صلى الله ان الله
احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس
اما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والعقل
بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بالبرهان ان له مبدا لو ارتسم في العقل ينتزع منه لذاته هذا
المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم في الماهيات بعقل ولا المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية وهناك
يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ويحكم ان له مبدأ منتزعا منه بالذات حتى كنهه الواجب لو كان

متعقلا

متعقلا لزم انقلاب حقيقته فان حقيقة الوجود الصرف بشرط سلب الموضوع وساير الاشياء غير الا بشرط
شيء منها كما عرفت ولو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقة الوجود لا في موضوع فينقلب
حقيقته عما كانت عليه وهذا بخلاف الماهيات الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار كونها بالفعل
لا في موضوع بل لهذا المعنى من عوارضها اللاحقة بها في الخارج وجوهريتها انما هي باعتبار كونها بحيث اذا
الخارج م وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب الوجود فلم يلزم الانقلاب
ايضاح انشاء م في شيء حين تصورها بكنهها اصلا وتنبأ في هذا المعنى زيادة لها انها الكم والحاصل ان الواجب تعالى
لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا هذا خلف وبطلانه
يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بكنهه لغيره
بالعلم التصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات اعني ما يحضر
عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا عينيا لا بد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط
على مستلزم لحصول للعالم والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث
المتصورة م انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء ثم العلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب
ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا توجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول
وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس بعينه وجودها المعلوله ولا مستلزما فان العلاقة
العلية انما توجب العالمية لا علاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء اما بذاته او بصورته
ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو ينحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منها في الواجب بالنسبة
الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات و
نقل كلام لتزيد — فقال انك م هو المراد **نقل كلام لتوضيح المرام** استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه اخر اذا جعت وجدانك تعرف
انك لا تعرف الغايب الا بالشاهد معناه انك كلما سئلت عن كيفية فلا سبيل الى تفهيمك الا ان تضرب لك
مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه
فجوابه الثاني ان تقول كما تعلم انت نفسك فنفهمه واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فنقول
كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشرع في التفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدا
وجود ذلك الشيء نقول كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدا السقوط فاذا قلت وكيف يعلم الممكنات كلها فيقال انا
نعلم حرارة الهوى في الصيف بعينك تخصيصا باسباب الحرارة واذا قلت كيف ابتهاجه بكماله وبهائه فنقول كما يعلمها بالعلم باسبابها كما

بكماله

ابتهاجك اذا كان لك كمال تمتاز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر على ان
تفهم شيئا الا بالمقايسة الى شيء من نفسك اشياء يتفاوت بالنقص والكمال فالعلم من هذا ان ما تفهمه
في حق الاول اشرف واعلى مما تفهمه في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة
التي تؤمن بها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس فيه
لنظيره فلا سبيل الى فهمه البتة وهو ذاته فانه وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود فاذا انت كيف يكون
وجود بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثالا من نفسك فلا يمكنك اذن فهم حقيقة الوجود وانت لك
وماهية واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهرا وعرضا وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا
لا يتحقق الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غيرها بعينها وانما هو الوجود بلا ماهية ليس الا الله فلا
يعرف الله الا الله فان قلت نعم قلنا بانه موجود بلا ماهية زائدة وانه حقيقة الوجود المحض علم بماذا اذا
لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا ابهام وقولك انه ليس له ماهية بيان انه ليس مثلك فهو علم
بنفي المماثلة كعلمك ان زيدا ليس بصانع ولا نجار فليس علما بصنعته بل علم بنفي شيء عنه وعلمك بانه
وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم محل من لوازم ذاته لا بحقيقة
ذاته التي هو الوجود المحض بلا ماهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول انه مبني على ما سبق عليه كلامه من
نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان نعلم ما سواه من الوجودات
العينية المباينة لنا الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه
الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وسيأتي اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان
يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا
بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلنا من ان معلومية شيء لشيء بالكنه مستلزم لمعلوليته وهي منتفية في حق الواجب تعالى
لا تحصل الا للنفس وهو قريب مما قال بعض المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لنفسه وحصول العلة مستلزم
للعلم بالكنه وما عدا هذين الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول امر لشيء اخر بصورته فليس
حصولا لكنه تلك الحقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه اما حصول الشيء لنفسه او حصول
لعلته انتهى كلامه تنبيه تقديسي كلما كان وجوده في نفسه اتم فمعقوليته في الذهن اتم اذ الحقائق انما تعقل
بانفسها لا بامثالها واشباحها فعلى حسب وجودها خارج عقولنا يكون معقوليتها مطابق لوجودها فان

كانت

عن صفاته

للمعلول او لعلته ما نحصول الشيء لنفسه

قوله
والعدد
باعتبار الاحاد
والالف لعشرة مئية
اعتبارية للاستاذ دام ظله

فان كانت كاملة الوجود كالابدع والمبدع والعدد واشباهها كان المعقول منها اتم معقولا ان ما
لانها في انفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان المعقول
منها اتم معقولا ناقصا اذ هي في انفسها ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام
والتمثل بل يكون فيه بمجرد الاضافة الاشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الوجود الخارجي فاذا
كان الواجب القيوم من فضيلة الوجود في اعلا الغاية ومن كمال الفعلية في رفع المراتب فيجب ان يكون
المعقول منه على نهاية الكمال التام وحيث ما نجد الامر على خلاف ذلك فينبغي لنا ان نعلم ان هذا
ليس من جهته اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا وانغماسها في المادة وملابستها القوى
والاعدام يعسر علينا ادراكه ويعسر تعقله على ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته يبهرها فلا
تقوى على ادراكه على التمام وان كان تعقل سائر الاشياء بماهياتها واشراقه اولا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول
ادل المبصرات واكملها واظهرها وبه يبصر المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد
دائما كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل لشدة كماله
في النورية المحسوسة يبهر الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه وتضعف وكذلك قياس كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص
عقولنا وضعفها وكلالها عن دركه فمما بيناه تحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها لنفوسنا ضعيفا و
لكنها حق ادراكها على ما هي عليه في انفسها على ضربين ضرب يمتنع ذلك في حقه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسة
جوهره كالهيولى وضرب مبتذل من جهته لكونه على غاية التمام والكمال كالبارئ تعالى اذ هو على الدرجة العليا
من التمام والغاية القصوى من الكمال الكلية يغلب اشراقه العقلي على بصائر القلوب ويقهرها ونعجز عن ادراك
نوره النافذ بلمعانه الشديد ويرجع عنه كليلا حسيرا وهذا ان الفرقان كلاهما في غاية البعد عن الاعتدال
الاول في الطرف الاقصى من سلسلة الوجود في المرتبة الكمال والنقص المتدرجين في الشرف والخسة فيكون احدهما
في غاية البهاء والكمال والاخر في نهاية الخسة والنقص كالبارئ تعالى والهيولى وما يتلو كلا منهما قوة وضعفا
يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشرية على
ادراكه والاحاطة به كالاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات ولذلك كان معرفة الاجرام والابعاد اكبرها
اسهل من معرفة سائر الاشياء فتلخص من ذلك انا حيث تلبسنا بالمادة وكانت هي الحجاب في ان صارت
جواهرنا تحجب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون اذا هانها عقولنا ممنوعة عن ادراكه لا لبعده عنا بل
يمنع الوجود من قبل التسخ ذاتها ومقارنتها للمادة لا من قبله فانه لعظمته وسعته وجنبه وشدة نوره النا

نبغ

وعدم تناهيه اقرب الينا من كل الاشياء الينا بعينها وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في العلو الاعلى من حيث كمال الدنو الادنى من جهة سعة وجوده واحاط علمه بالاشياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه وفي الحديث لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله وكلما تبعدت جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له تعالى اتم وتعقلنا له اقوى فاذا فارقنا عن البدن تماما فح يصير معقولنا منه اكمل ما يكون ومع ذلك لا ندركه حق ادراكه وما نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا وعدم تناهيه في الكمال بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد من الحق بعدا كبيرا من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجمل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض من جماله وكماله فله الجمال الالهي والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر فتعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما يمنع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الاول تعالى ونشاهده ولكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه اذا لم يمكن اكتناه نور الشمس الذي ليست رتبته اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناه نعم الذي هو اقوى الانوار العقلية كلها واظهرها واشدها بالاشياء على طريق الاولى فان قيل اذا جوزت كون ذاته تعالى معلوم بالشهود الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك ان المشهود بالشهود الاشراقي انما هو نفس الحقيقة البسيطة لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه فان المشهود ليس الا نفس حقيقة الصرفة الاحدية قلنا لعله لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب وحجب حتى ان المعلوم الاول مضاف لعلة لا يشاهد ذاته تعالى لا بمشاهدة نفس ذاته فيكون

فهو شهود

فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته بحسب لا بحسب ما هو مشهود عليه وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها ويؤيد هذا ما في الفصوص للاعرابي وشرحه فقد ثبتت الحجب الظلمانية والنورانية لانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اي الحاجب اياها من شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء حجاب فلا يدرك العالم الحق ادراكا بالتام ادراكه اياه من وراء الحجاب ولا يزال العالم في حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق لها عين اصلا من الشهود ولم يبق له حكم فيه وان انه امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه بانانيته ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية انتهى اي دوست حجاب تو كسي نيست برو كه دنبالت خاصي نيست توي كو بي كه بوصل تو رسيم يا نرسيم مانع شدن وصل كسي نيست تو بي وقول الحلاج بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك عنك غطاء فضلا عن لباسك من البدن **فصل** واجب الوجود لبسيط الحقيقة ليس متألف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين او الذهنيين ولا من اجزاء حدية حملية كالشرط كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن انه صادر عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متأحدة تواحدا نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزومية وارتباط على الحاجي الجابي وقد تبين لنا في العلم الالهي يحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور تألف حقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود الا في الاشخاص والاصناف من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكون مثلا نوعيا ونحن بينا في تبيان ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضنا بل بينهما كانت صحابة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني

فلانه لو تركب ذات الواجب الوجود من امور تكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقارها الواجب في قوام ذاته وجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الواجب والممكن الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم فنقول لا يخلو ذات الحق الاجزاء التي ليست باسرها واجبات الوجود اما ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون بعضها ممكن الوجود وبعضها واجب الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود المتأكد من الباطلات المحضة والهالكات البائنة وهو بديهي الفساد بين البطلان وعلى الثاني يلزم تحصيل حقيقة متأحدة واجبة حقة من باطل صرف وحق محض ومن الامور المستبينة بل البينة انه لا يحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة بتمام ماهياتها متغايرة بسنخ حقائقها واي تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات فكيف يتالف منهما ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه نحو اصلا بل نقول اذا ثبت نفي الاجزاء العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيين اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو متفق عليه ليس في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس بعض الاعتبارات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه اما مفهوم الوجود المتأكد فيكون الواجب الوجود ذا ماهية وقد سبق القول بان ليس له ماهية سوى الوجود واما عين الوجود المتأكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **اجمالا فيه** ولو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينهما وهو خرق الفرض الفلاسفة انما اسسوا اثبات المادة في الاجسام التي يغرّ اطبيه على تشابه الجزء للكل فكل في الحقيقة النوعية ولعلهم عند ذلك المقدمة نقول لو كان للواجب نحو جزء مقداري نحوا ما ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقي التالي بكل تلك المقدمة **فصل** واجب الوجود

لا فصل

لا فصل لحقيقة البسيطة على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة المحصلة النوعية انما يحتاج في تقوم مهيتها بجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها ان لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة او المشخصة اذ لا مدخلية لها في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما يكون من خلتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما يحتاج بحسب سنخ حقيقتها او مرتبة مهيتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيطة ولا يحتاج الى الفصل المقسم كما سبقت اليه الاشارة الا في تصحيح انيتها وتحصل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام لانه لو كان الجنس مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقة نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا او مقدارا او لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل واما ما كان حقيقة نفس الوجوب الذي هو تأكد الوجود فلو كان له فصل كذلك لكان الفصل مفيدا للمعنى ذاته وكان المقسم الخارج مقوما داخلا وهو محال وايضا فان الوجوب الذي لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا **فصل** واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذاته المتكثر بنفسه بل هو عينه فيتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدؤه فاذا كثرنا بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين وهو محال **وبوجه آخر** لو كان معنى واجب الوجوب بالذات محمولا على كثيرين بالعدد فيتشخص كل من افراده لا يخلو اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون

غير واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته فيه فلا يوجد لغيره واما ان
يكون كونه ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه ففي حمل ذلك المعنى عليه واتصافه
به يحتاج الى تأثير وعلة لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما بما
هو عرضي له او بغيره فعلة هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم
ان يكون شيئا قبل هذا او يعود الكلام اليه جزءا واما ان يكون العلة غير معنى
الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو باطل وبالجملة لو كان
واجب الوجود شرطه ان يكون أ مثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرطه
ان يكون أ فبعلة ما وبسببها صار أ فكان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره
هف وبوجه آخر متحقق في كتب هذا الفن ان منشأ التكثر العددي فيما له من نوعي
انما هو المادة فقط بوجه الوجود المفارق يأبى عن الكثرة العددية فواجب الوجود احق
بنفس هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد لتجرده عن الماهية فضلا عن الهيولى
وسيأتيك زيادة تبيين في هذا المعنى انشاء الله تعالى **فصل** واجب الوجود لا يجوز
ان يكون حقيقة نوعية بسيطة متشخصة بالتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر يزيد على
حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل او الشمس مثلا
وذلك لان الا بعد انما يكون سببا في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات
وتقريره وكان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا
بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج الى المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج
اليه في كونه متصفا بالوجود ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود ماهيته انيته فكل ما هو في
مقوم الوجود يكون مقوما للشيء في ذاته فلو كان حقيقة متشخصة بتشخص يزيد عليها
لكان التشخص مما يحتاج اليه المعنى النوعي في تقويمه وهو باطل كما مر فثبت ان
الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زائد عليها اي يكون حقيقته

عبارة

عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق
فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او
جزئي اي شخص لطبيعة مرسلة بل انه متعين بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا بامر
فصلي او عرضي وانه عقل اي مجرد لا انه كلي واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا خلاص ولا
له فلا برهان عليه لان الشيء الذي يكون غنيا عن كل شيء فهو اما ان يكون اوليا
او يكون مايوسا عن معرفته واما ان يستدل عليه باثاره ولوازمه وح لا يعرف حق معرفته
اذ لا يعرف بها حقيقته وماهيته فليس شيء غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان
على كل شيء فان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد
في القران قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه باوثق القياسات وهو
الاستدلال ... من حال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن
القياس دليلا وان لم يكن ايضا برهانا محضا بل كان قياسا شبيها بالبرهان وقد
ان اختلج في صدرك انه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان العقلي
ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير في اطلاق معنى الجوهر
مفهومه عليه نعم وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي اذ معناه ومفهومه الموجود
لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صيرته الفلاسفة جنسا للجواهر الخمسة فيلزم
ان يكون معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول تعالى وغيره عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس
الجواهر ويحتاج في تقوم سنخه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته او يكون معنى واحد حقيقة
واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالان فاعلم ان معنى الجوهر الذي جنس
ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا لزم من انعدام شيء من افراد
هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولا انتفاء الجواهر كلها واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب
بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون

وهو واضح ح

اي العقل والنفس والطبع والهيولى والصورة

عنوانا لحقيقة الجنسية والا لكان كل من علم شيئا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما
امكن تعقل شيء من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب صورة شيء مجردة عن مادته
فصورة الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض اعراض وماهية الجوهر ليست في العقل بالصفة
المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه ذاتي ففهوم الجوهر الذي يصلح للتجنيس هو ما
يعبر عنه بانه الشيء ذو الماهية المتقررة الذي ماهيته انما صارت موجودة في الخارج كانت
وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء وجد
في العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل هي في موضوع فقد بطل ان يكون ماهية
في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر انه موجود لا في موضوع بالمعنى
المذكور ومعناه ماهية اذا وجدت في الاعيان يكون لا في موضوع كالمقناطيس الذي
في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه جاذبا للحديد اذا صادفه ففي
قوة جذب الحديد كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم الجواب ليعلم انه
ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر الذي في الذهن وله محل
مستغن عنه هو الذهن فانه قد ينفصل عنه صور الجواهر ويعود ويكون بحيث يوجد
تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمقناطيس الذي هو في الكف
فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان
فيه حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكلي
مكان الجزئي فان الكلي الذي هو في العقل يستحيل وقوعه في الاعيان واستغناؤه
عن الموضوع والمقناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد بل
المراد ان الكلي الطبيعي اي الماهية لا بشرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر
وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا لكنه جوهر بحسب ماهيته فان
ماهيته ماهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي انها معقولة عن امر وجوده

في الاعيان

في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتمثيل بالمقناطيس انما يكون باعتبار ان ماهيته يتصف
بجذب الحديد مع قطع النظر عن خصوص وجودها فاذا وجد مقارنا للكف الانسان لم يجذب الحديد
ووجد مقارنا لجسمية حديد فجذبه لم يلزم ان يقال انه مختلف الحقيقة في الكيف وفي الحديد
بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انها مما من شانها جذب الحديد هذا وقد انكشف وضح
مما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته
لذاته لا بعلة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا يعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور
ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي يندرج تحته انما يكون لذاتها لا لعلة واما
حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا محالة
يكون بسبب وعلة لان حقايقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من
الاجناس والانواع الا بسبب لم يحمل المجنس الذي لا يعلل فلم يصير باضافة معنى سلبي اليه جنسا
لشيء والا لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا اولى ومن طريق نقول
انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على
ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين
اقدم من حمله على الابن وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى
فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه
اظلال واشباح لها كما صرح به الاقدمون ولما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها
بالوجود ليس هو سببا لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر
بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهريته شيء ليست بسبب امر يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج
الى اسباب وعلل فلا جوهرية شيء في انها جوهرية علة لجوهرية شيء اخر وللجواهر العلية
حادلي بالوجود من الجوهر المعلولي لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر انما اضيف
الى الشيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كتقدم وجود العلة على وجود المعلول وقد يكون

التقدم والتاخر الذي ينسب للشيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوع على نوع بناء عليهما وتقدم شخص
الاب على الابن لا في الانسانية فانها في الجميع بالسوية بل في الزمان والوجود وكل منهما معنى
زايد على نفس المهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد واما الجوهرية
فهي بالسوية في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزائه بلا تقدم ولا تاخر
فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل
والفلك والحيوان والشجر والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقة واجب الوجود ولا بحيث
يحمل عليه نعم حمل جنسي او عرضي اصلا لانه ليس له مهية كما علمت بل الوجود المتأكد له
كالمهية لغيره **تنبيه** اعلم ان ما ذكرنا هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من تنبيه
اتباع المعلم الاول واما على مذهب طايفة من شيعة افلاطون الالهي وقدماء الاولين من
القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين الموجب التام ومعلولها
الا بالمهية فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر على جوهر المعلول بل يقولون
ان جوهر المعلول في انه جوهر كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر اقوى
في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي
وكذا في انواع الجوهر فقالوا حيوان يكون حواسه اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان
مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم يتحقق
التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من
سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط في معنى الخطية وعدد
يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمشخصات والاضافات
العارضة وان لم يطلق على بعضها ادوات التفضيل والمبالغة في عرف اهل اللسان اذ ليس
من دأب الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص الحقائق من الالفاظ
والعجب من محشي التجريد وغيرهم كبعض الاعلام دام الله قدره حيث بالغوا في مناقضة هذا
الراي

الراي ولم يجوزوا التفاوت في نفس مهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك مع ان
الوجود عندهم من الاعتبارات الذهنية فانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية المعلول
فاذا كانت العلة والمعلول كلاهما جوهرين يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في
باب الجوهرية اقدم من جوهر المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق
لهذا في مستانف الكلام انشاء الله تعالى **فصل** في ان واجب الوجود لا شريك له في هذا
المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث
هو جسم وقد يعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة له فكذلك قد تعقل واجب
الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق
الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء
كانت انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود لم يكن بنفسه واجب الوجود بل له حقيقة
تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر
والى جاعل يجعلها كذلك او يجعلها حتى يتصف به على اختلاف القولين فهي
في حد ذاتها ممكنة الوجود وبهذا الاتصاف صارت واجبة الوجود وكل ما كان كذلك لا يكون
واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا فكل واجب الوجود بذاته فهو بنفسه واجب الوجود
بذاته واما ما قال البعض من ان مهية الاول تعالى اعلى من وجوب الوجود بل هي مهية
لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود فيجب ان يأول فيكون
معنى قوله اعلى من وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور
وجوبه الوجود الا مع تركيب حيث يكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم اخر واما الوجوب
الذي هو به تأكده وكماليته وهو بسيط فلا اسم له عندنا على ما يليق بكماليته
وبساطته وهذا التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه
فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود

الهوا المتحقق وثبت ايضا ان مطلق الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم
كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب بالذات وكان اثنين
مثلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا يخلو اما ان يكون متحدا في الحقيقة او لا فعلى
الاول علة اختلافهما يكون امرا غير الوجود المتاكد وغير حقيقتهما فلزم امكانهما
جميعا او امكان واحد منهما وهو خلف وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا
لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود
طريق آخر لا يمكن تعدد الواجب بالذات لان حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود
بل الوجود الواجب لا تفاوت ليس الا في العبارة والمعبر عنه شيء واحد فيهما
كلما كان حقيقة الشيء محض الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن
تعدده وهو المطلوب وجه آخر لو تعدد الواجب لزم ان يكون احدهما بعينه
ممكنا ان يكون اثر الامر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد
وهو يكون بين كل منهما فاستناده الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحا بلا مرجح
وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالشخص عن متعدد بل احدهما معلول
فتعدد الواجب الى برهان آخر ليس في الوجود واجبان بالذات اذ الوجوب يكون عين نفس
المهية او لازمها الذي يتفق والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي ولا يقع
ان يخصص كل واحد منهما نفسه لشيء فيتقدم تخصصه كل منهما على تخصيص مخصصه
فيتقدم تعينه على تعين نفسه وهو محال برهان آخر مصداق حمل مفهوم واحد
ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق
متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان كل سليم الفطرة يحكم
بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا جهة جامعة لا يكون مصداقا
لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها

متماثلة

متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث
اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم
على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها عليهما او في عرضي كالحكم على الثلج
والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة
منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود
الحق تعالى مجده او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة
عنها ضرورة الوجود والعدم واما سوى اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك
ضرورة فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان
كل واحد منهما من حيث ذاته بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب عنه ويحكم
بالموجودية والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء
كان عين حقيقتهما او جزء منهما وكل واحد منهما باطل لما مر في الفصول الماضية
وليعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث
الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب الوجود بالذات
هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما به الوجوب او الوجود فهو في حد ذاته
ممكن ووجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما
ينساق اليه البرهان ومصرح بها في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا
القول فيها حيث تبين ما تشوشت به طبائع الاكثرين وتبلدت فيه اذهانهم و
ضلت فيه عقولهم مما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا
الكنه مختلفان بتمام المهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم
واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك
لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما لذاته المعروض فيلزم

تقومه بالوجود على نفسه هذا شنيع عند العقل وهو اشنع بل نقول لو نظرنا الى
نفس مفهوم الوجود العام بوجه من الوجوه بديهية اداننا النظر والبحث الى ان
حقيقته وما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا
يشوبه عموم ولا خصوص ولا قيد زائد بل هو وجود هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون
بينه وبين شيء آخر له ايضا هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان
بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف
شيء فوجوب وجود الذي هو ذاته برهان على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا اله
الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله او لم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه عبارة عن
انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه
ومفهوم الموجود اعم من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه
من ذلك النحو من الانتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي
هو عينه وعدم قيامه بالغير ولا كون ما صدق عليه امرا انتسابيا الى المبدأ لا عرضا
له بوجه كما في اللابن والتامر على ان اطلاق اللغويين واهل اللسان لا اعتبار
بها عند ابناء الحقيقة ولا الحقائق مقتنص منها وكون المشتق من المعقولات الثانية
والمفهومات العامة والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة قائمة
متشخصة مجهولة الكنه اذ ثانوية المعقول وتاصله قد تختلف بالقياس الى الامور
وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقة تعم ليس بحسب تمثله في الذهن بل بنحو اخر
اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل بها اقدام
الافهام **فصل** اله العالم واحد لا شريك له في الايجاد البراهين الماضية انما دلت

على

على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم المخرج ومن
الواجب بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان الواجب الوجود
بذاته واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته
فبه صار واجبا وموجودا فوجب استناد كل الموجودات وارتقائها اليه نعم يلزم ان
يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء
كلها بالقياس اليه محدثة ونسبته الى ما سواه كنسبة ضوء الشمس لو كان قائما
بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه
يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها
ثم حصول نور اخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس باستناده
اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول لما تحقق ان الواجب
بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما
يكون موجوديتها باعتبار انتسابها اليه علم ان التاثير والايجاد حقيقة انما
هو افادة الفاعل بنفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطه
به مبدأ لانتزاع الوجود منها وصدق المحمول الموجود عليها اذ الشيء ما لم يكن
وجودا او موجودا في نفسه حقيقة لا يصير امرا اخر بارتباطه به موجودا فقد ثبت ان
التاثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان
الوجود الحقيقي يختص به نعم وهو واحد كما بينا فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان
كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك كونه موجدا
حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية الحقيقية
عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات الوسايط والروابط
مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما نقله الحكماء اذ لا تاثير للوسايط.

ابو البركات البغدادي

عندهم الا في النصح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهم صاحب كتاب المعتبر من ظاهر
كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرنا ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول
يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا
وقال الشيخ الالهي في الهياكل النور ان حركات الافلاك موجبة للاشياء ولكنها
يحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده وكذا قوله
بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعاله الا انها وسايط جود الاول
وهو الفاعل وكما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال با
الانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته
انتهى ملخصا محصلا وفي هذا المقام كلام الرازي في المباحثات المشرقية الحق
عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما
امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى
من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور
السابقة مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة
دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى
بلا منع وبخل وحدثت ولا تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى
وصاحب التحصيل ايضا على هذا المطلب بقوله وان سالت الحق فلا يصح ان
يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه عما في معنى ما بالقوة وهذا هو صفة
الاول لا غير اذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا
او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج
الشيء من القوة الى الفعل انتهى وهذا الكلام منه وان استصوبه جماعة
من تاخر عنه من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجه الاول ان معنى الامكان الذاتي

وان

وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت في نفس
الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصل بسبب الفاعل ثم ان اراد بالقوة في
قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا نسلم الملازمة المذكورة لم مستندين
بانه ليس العدم اما القوة الذي ينسب العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته
من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون
له شركة في افادة الوجود لا يقال اعتبار ذات الممكن من حيث هي هي ايضا انما هو
بحسب نفس الامر لا بحسب تعمل العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول
هذا الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء بحسب نحو
من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين
عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث هي هي وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع
وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع دائرة من
تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك ان الامكان ورفع النقيضين وامثالهما
امور عدمية اي سلوب تحصيلية واتصاف الشيء بالسلوب والاعدام في نحو
من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية فان الاتصاف
بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيدا مثلا اذا
كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة و
ان لم يكن متحركا في ساير الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار
عدم حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا
وهذا نظير ما قالوا من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة و
عدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوة الاستعدادية التي صفة محققة
في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان ليس

لها حالة منتظرة فلو كان شيء منها مفيدا الوجود لبعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثاني هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا كما ان اللونية مثلا وان كانت حيثية ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحريكه واحساسه فهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل يفعل الفلك بواسطة الامكان والامكان عدمي فاين التخلص من وساطة الامكان فتامل فيه ففيه طريقة اخرى اشير اليها في الكتاب الالهي وسلكها العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه قد اثبت في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم اخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سماوات وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلا فيما بينهما والخلا محال فالقول بوجود عالم اخر ايضا محال فهذا هو البيان المطلق لامتناع وجود عالمين واما البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول اعني ان يكون كل عالم كالاخر في السماء والارض وغيرهما فما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات من العلوم انها كانت مجتمعة متلاصقة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذا متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهذا خلف والذي بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة مجتمعة ثانيا فيجتمع ولا يجتمع ابدا وهذا خلف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها ايضا مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة

يقتضي

يقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعين يقتضي الوسط المعين من العالم يقال انه وان لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام معا لكانت واحدة تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع انه محال بالضرورة وذلك لان الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد متصل منها وهو خلف واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز او الى المركز واما على المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما او لكن الذي بالطبع لا يجوز ان يكون الا من غايات الى غايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب ارسطوطاليس هو تبت خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين فمن هنا نعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرين كثامسطيوس والاسكندر ولو لا مجانبة التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه فاقول الطبيعة ما لم توف على النوع الاتم شرايط النوع الانقص الاقل بكماله لم يدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخس هو الجسمية ما لم يعطها الطبيعة جميع خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم يخط به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية وما لم تحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول

لم يتجاوز به الى النوع الثانى كرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية منقسمة الى حيوان حركة
ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات
لم يجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيوانى الى النوع النطقى ولكن الطبيعة
قد حصلت فى المواليد جوهرا ناطقا فى الصورة او فى جميع القوى الحسية بكمالها
فاتبعته اياه القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات
فان النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذن لا محسوس خلا ما يدركه الناطق
فاذن لا كيفيات خلا الستة عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض
كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم مكيف بكيفية خلا هذه المعروفة فاذن
لا عالم خلا هذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهى متفقة
بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او
بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصى ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام
التى فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها فان
استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عن الحيز وجهات
حركاتها يدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو
الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد دريت ان اللزوم والتلازم يوجب
الانتهاء الى علة واحدة فالمؤثر فى ما لنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسمانى
ينتهى فى وجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذى يدل وجود هذه الاجسام على وجود
العقول والنفوس التى اثبتها الحكماء اما عللا لهذه الاجسام او مدبرة لها وان ثبت
مجردات لا يكون عللا ولا مدبرا فضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة
فكل جسم او جسمانى او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات تأثيرا او تدبيرا ينتهى
الى مبدء واحد هو القيوم الواجب بالذات كما فى القران العظيم لو كان فيهما الهة

الا الله

الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السماويات عقولا كانت او نفوسا
او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله
اعلم بحقايق اياته وبراهين كلماته **تنبيه** ارتباط الموجودات بعضها ببعض على
الوصف الحقيقى والنظم الحكمى دال على ان مبدعها واحد محض وكما ان لكل واحد من
اعضاء الشخص الواحد الانسانى وان وجد ممتازا عن غيره من الاعضاء بحسب
الطبيعة لكن لكونها مع ذلك مؤتلفة تأليفا طبيعيا مرتبطة بعضها ببعض متفقة
بعضها مع بعض منتظمة فى رباط واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال
قوة واحدة ومبدء واحد فكذلك الحال فى اجسام العالم وقواها فان كونها مع انفصال
بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص يمتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة
فى رباط واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك
رباطها عن ان ينفصم واحد حقيقى يقيمها يمسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان
بينهما صانعان لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل
النظام كما فى قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات
الرقص ان وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض فى الاعضاء وكالتعويج و
التقويم فيها والسرعة والبطوء لكن لما كان مجموعها منتظمة متناسبة متآخذة
مع ما لها من النظم العجيب والوصف الانيق اذا نظر الناظر اليه يدل على ان مصدرها
التاليفية طلب وحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت ملتئمة بل كانت مختلة النظم
متبددة الوضع متنفرة عنها الطباع كذلك كون جبلة العالم مع تغاير حركاتها
وتخالف اشكالها وتغير اثارها المتولدة من الاجسام العالية فى الاجسام السافلة
مؤسسة على الائتلاف الطبيعى والوصف الحكمى دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية
على الوحدة الحقة الحقيقية ومنبئا بهو جعل الموجودات العالية على كثرتها متشاكلة

من وجه ومتمايزة من وجه متحدة من وجه ومتفرقة من وجه ومتشوقة الى الديمومة والبقاء
ومضطرية لطلب المصالح والمنافع ليكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار**
وكمال ذهب طايفة من متالهي الحكماء ومحققي الصوفية الى ان لجميع اجرام العالم نفسا
واحدة ببرهان بعض مقدماته حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة
ذات قوى وافعال مختلفة يستبقي بعضها ببعض وينتفع بعضها من بعض انتفاع بعضه
محسوس وبعضه معقول وفي رسايل اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا
ببسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان
واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد وليس بمتعدد كذلك الفطرة
السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا سر حكمي
يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه
صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور
الكثير عن الواحد الحقيقي لان العالم على ذلك التقدير اي على تقدير كونه واحدا
شخصيا جهتين جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما
على نحو الاجمال والتفصيل فاذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي لا كثرة له
من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه يستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد
الحق تعالى من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية كما في
البسائط النورية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر
على الترتيب السببي والمسببي بان يكون البسائط من اجزائه واشرفها اقربها
الى الفاعل الحق ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى
ان ينتهي الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات ونسبة المعلولات
التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء

ومنها

كنفس واحد وبدن واحد مؤلف من الاعضاء منه بعضه وغير منه ذوات قوى ع

اولا في الصدور

انما هو

انما هو لتصحيح صدور العالم من الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثيرية لئلا يلزم
صدور الامور الكثيرة عنه تعالى احديته الحقة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة
واما بيان انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل
الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها
دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام و
مجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه في مواضع متفرقة من هذا
الكتاب والله الهادي الى الصواب **تعقيب** يظهر منه نفي الشركة عنه تعالى في ذاته وفي مفهوم كما
اعلم ان الوحدة قد تكون ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد يكون
غيرها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب تركة ما اما في المحمول
فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واما في الموضوع كالحلو والابيض واحد
اي هما محمولا شيء واحد هو السكر مثلا وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم
يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريته واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة
فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبته لو احدة اليه الى اقل واحقر
بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة التي هي ذات الواحد بما هو واحد وهو ما لا ينقسم
اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن ماهيته وساير
الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ لم تكن بالذات ولا بالغير كلا بل هو الواحد فقط
ووحدة ساير الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بيناه في نسبة الوجود
اليها فنقول لواجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا
شريك له في شيء من المعاني والمفهومات بالحقيقة واذ لا جنس له فلا مجانس له واذ
لا نوع له فلا مشاكل له وسيظهر لك نفي الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى وان

لا يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوى ولا بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق
وسيتضح مزيد ايضاح ليست الا قيومية الايجابية لها التى لا يوجد فى غيره تعالى فلا يناسبه شيء
اصلا فالمناسبات التى يثبتونها بعض المتصوفة فى حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد
قول من توهم من هولاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف
ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس الناطقة وان
كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية فى التاثير بمعنى انها لا يحصل اثرها الا فى
موضوع جسمانى ذى وضع فلا يظهر اثرها فى مجرد ولا يوجد جسما بمادته وصورته و
ايضا التعلق والارتباط الذى بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر كل
منهما عن صاحبه بوجه ما ايضا التعلق بينهما على وجه يوجب ان ينفصل منهما احاد طبيعى
هو نوع الانسان فان يكون شعورها بنفسها وببدنها شعورا بحيث يتالف من
الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار فى التحصيل ولهذا تنسب الافعال الحسية
من تحصيلاتها الصادرة من بدنها الى ذاتها فتقول ادركت وجلست وتحركت وبين ان
كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها ثم البدن موضوع لقوى
النفس ومحل لها يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها الا البدن باجزائه ثبت
ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علة ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة البارى
الى جميع الاشياء ليست الا قيومية الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة سائر العلل
الا كانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى البدن والله اعلم بحقيقة الحال
المقالة الثانية فى صفاته تعالى وفيها فصول **الفصل الاول** فى ان صفاته تعالى يجب ان يكون
عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما قيامه بشيء آخر
فوجوب وجوده متعلق به وكل ما يتعلق وجوب وجوده بشيء فليس هو واجب الوجود
فى ذاته فهو ممكن فى نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن

ممكنة

ممكنة فى نفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبى الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب
فى الوجود واما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة فى
ذاته تعالى لانه لو تقررت فى ذاته تعالى صفة ممكنة ففاعلها وموجبها ذاته تعالى اذ لا واجب
سواه ولا ينفعل ايضا عن معلول ذاته وهو بين فينفعل الذات الاحدية وهو فاعل
وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه
الاول ان الفعل للفاعل قد يكون فى غيره والقبول للقابل لا يكون فى غيره فجهة الفعل
غير جهة القبول **الثانى** انه لو كانتا جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكلما قبل
بنفسه فعل والوجود يكذبها **الثالث** ان الفاعل هو الذى يقتضى وجود المعلول ويجعله
واجب الحصول ويوجبه وان توقف وجود المعلول على بواقى العلل ايضا والقابل بما هو
قابل لا يقتضى المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيو والاستعداد
والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى
مقبوله بالامكان والوجوب الذى اقتضاه الفاعلية مبطل للقوة التى اقتضاها القابلية
ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة
متقررة فى ذاته اختلفت الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين له او
مقومتين اما الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب
الواحد الحقيقى اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام
المصدر هاهنا بان نقول انه لا يصدر ان الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل
الامر الى لا نهاية او ينتهى الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكروه
فى بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان هاهنا اشتباها
من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددى مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان
لا يساعد الا نفى الاول دون الثانى اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين

فى ذاته نعم المكثرتان اما لها الفعل والانفعال التجردى لا الفعل ولا القبول مطلقا
بل لقائل ان يقول صفاته نعم لوازم ذاته ولوازم الذات لا يستدعى جعلا مستقلا
بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها
مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة باللاجعل
الثابت للذات ولا بجعل ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى جهة
الواجب بوجود الذات واما ثانيا فلا انتقاض بالصفات الاضافية له تعالى لجريان الدليل بجميع
مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها ذاتية وكلا القولين باطل
بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة مناسب الاولى النقض ببعض صفاته الحقيقية
كعلمه تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة يقتضى امكان صدور الفعل عنه
والارادة يقتضى وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث
انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعضها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات
متخالفة لان حيثية ذاته تعالى هى بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتى ما فيه
من التحقيق الثانية المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافى
للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافى الوجوب فربما يجاب عنه بانا نعلم بديهة
ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف بالفعل
ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الا انه ان التنافى بين الوجوب والامكان فيما نحن
فيه ممنوع انما الايجاد ايجاب وجود المعلول فى حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول
فى القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود لنفسه فاين
هما من التنافى وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب
والايجاب بل هو يصحح وجود المعلول او الحصول فيه بالحصول فالتنافى غير مسلم وقد يجاب عن
الاول بان وجود المعلول فى نفسه كما انه ممكن محتاج الى علة وموجب فكذلك وجوده

فى عينه ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب
وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب المعلول فى
نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول فى نفسه هو بعينه وجوده للقابل
وعن الثانى بان التنافى بين الايجاب واللاايجاب واللاقتضاء واللااقتضاء فى
ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فنمنع مستندا بان
الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة
التى ادعيناها انما تظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل اذ القابل وان
لم يتصف بسلب الايجاب الناشى عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشى
عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا ليس
مبنيا على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يدفع السند ثم لا يخفى عليك
ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجرى نفعه الا فى
المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد جهتى الفعل والقبول لكن بشرط
ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية
بامر زائد متقرر فى الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم فاثبات كونه مخالف
الحيثية مع الفعل هو الذى يلزم منه نفى الصفات الزائدة عن الباري تعالى فغير معلوم
مما ذكر من الدليل على ما مر انفا قال الشيخ الرئيس فى التعليقات ان كانت الصفات
عارضة للذات تعالى فوجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج فيكون واجب الوجود قابلا له
ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشىء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما
ان يكون تلك العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يقال
تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها

موجودة فيه بل لا لها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج
وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاعلى هذا
الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل
وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسايط فان حقايقها
هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة
فان في البسيط عنه وفيه بشيء واحد انتهى كلامه تلخيصا فقد علم ان حيثية القبول
والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى
الانفعال والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما في
لوازم البسايط فان قيل لا نم وجود لازم للهية البسيطة بل الماهيات التي
يكون عللا للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة
اخرى فلا يلزم هناك كون الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلان
في كل مركب بسيطا يتحقق ام بسيط فلكل واحد من البسايط شيء من اللوازم ولا اقل
من كونه واحدا من الامور واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة
حتى الخمسة في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية
ليس علة لزومها احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس
القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا
بتساوي الزوايا القايمتين ولا الاضلاع الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث
ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس
لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب نعم عنه بلزوم كون الشيء الواحد قابلا
وفاعلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنه قال بعض

الاعلام

الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول مقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول
في القابل مقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا
لشيء وقابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة
اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول العمدة في هذا المقام اثبات تكثر الجهة سواء
كان في نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام في تعدد جهة يحصل منها الايجاب وجهة
يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول و
وحدتهما بلا تفاوت لو تم دل الاول وقد استدل لاثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى
يجري مجرى ما ذكرنا فلهذا تركناها في سبلها وعشونا عن مسألة سبلها فالحاصل ان
شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على ذوي الالباب فالوجه
عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه اخر الاول انها لو لم يكن
كذلك يلزم التكثر في ذاته نعم لاجل كثرة صفاته الوجيه لكثرة الاقتضاء المستلزمة
لكثرة المقتضي كما تبين في نفي صدور الكثرة عنه نعم مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة
هذا خلف واما كون احد من الصفات الحقيقية زايدة عليه نعم والبواقي عينها عينا
له او لها كما في الاضافيات على ما سيجيء من التحقيق فيها فتعين من العقل وهذا لم يقل
احد من العقلاء الثانية انها لو كانت زايدة على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله
زايدا عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث انه فيها ما هي
ذاته على ذاته بيستدعي جهة اشرف مما عليها واجب الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف
من ذاته وهو محال بديهة وايضا يتكثر ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال
وهو باطل كما مر وفيضانها من جنس صليه نعم يلزم كون فعله اشرف منه نعم تنبيه وتنقيص
فكما ان مهية ما لا يفيد وجودها كما علمت سابقا كذلك لا يفيض على نفسها ما هو صفة
كمالية للموجود بما هو موجود كالعلم والقدرة وامثالها وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب

الوجود في مرتبته فكذا الذات واهب الكمال لا يجوز ان يكون متوانياً في حد نفسه اذ المفيض لا محالة اكرم وامجد من المفاض عليه فاذن كان كل واحد من الوجود وكمالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو قائم بذاته غني معلول لشيء ويجب ان يكون جميعها واحداً حقيقياً لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في مفهوم الوجود ادانا الى اثبات الوجود القائم بذاته فكذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي الى علم وقدرة لا يزيدان على شيء ولا يقومان به وكذلك في ساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه في كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات واليه اشير في الكتاب الالهي بقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتاً يكون لها في نفسها من الكمالات ما للمحفوفة بها فهي اكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله تعالى ومجده بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق لزم تصور ما هو اكمل واشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من صرف الوجود المتأكد الذي هو فعلية محضة يستفيض منه سائر الماهيات الوجود وكمالات الوجود ومتممات ما فرض ثانياً له في كونه صرف الوجود فانا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده تعالى وعلوه وبهاءه بنفس حقيقته المقدسة لا بشيء قائم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه افضل صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه

فقد جزاه

فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه اشارة اعلم ان الواجب تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا امور متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلومه ومقدوره ومراده وفيض جوده من غير ان يثبت فيه معاني شتى فكذلك نصفه مع وجوده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احدياً فرداً ذاتاً وصفة كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونا واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في ساير صفاته وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما يدرك بصفة يدرك بها جميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير تذنيب صفاته تعالى منها حقيقية كمالية كالوجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث هو هو مبدأ الآثار اعني المعلولات ومحلها عليه ومنها اضافية محضة كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها فهي زائدة على ذاته متاخرة عنه ومن ما اضيفت اليه ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره ومنها سلبية محضة كالقدوسية والفردية والازلية ومنها ما يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا تتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحداً وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كمال فردية يستحق هذه الاسماء الحقيقية

ودا و حيثية ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذا الصفات الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعم وكذا صفاته السلبية فان اضافته الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيومية الايجابية للاشياء فبدئيته بعينها رازقية وبالعكس وهما بعينهما رحمة ولطف وبالعكس وهكذا في جميعها والا لادى تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين سهروردي وربما يجب ان يعلم ويحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصح لجميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحو هما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكثر على كل حال انتهى فثبت ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه لا يتغير ذاته تعم بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها بحسب تغيرها في انفسها من حيث هي اضافة مختصة به لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات يستلزم التعلق الى امر كلي كمخلوق كلي ومرزوق كلي بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلاجل عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي تتعلق الصفة به بالذات لا يمكن تطرق التغير الى الصفة والتغير الجزئيات بتغير الاضافات الجزئية

العرضية

العرضية والحاصل ان صفاته الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعم ولكن لا يختلف بحسب معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذاته الا تعم كما ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتقررة او المتجددة في انفسها او بقياس بعضها الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن اضافاته تعم الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم هي اما مترتبة ترتبا سببيا ومسببيا على حسب ترتيب معلولاته فلا يوجب تكثرا في ذاته تعم كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته تعم وهذا معنى ما قالته الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع النسب واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المتصرمة في انفسها بقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعم لانها بالقياس الى ذات الواجب في درجة واحدة لا يتجدد ولا يتصرم بل التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المطمورين في كورة المكان واما العالي والشوامخ فذواتها متبرئة عن علوق هذه المعاني بهم فما ظنك بما هو اعلى واشمخ منها وهو اله كل عقل ونفس فهو اعلى واقدس من ان يقع في التغير والتجسم كما قال السري السقطي ليس عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة ربك المنزه المتعالي عن وصمة التغير والتجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانية وادراكه يحتاج الى لطف قريحة ومن ههنا يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاوائل واجبات ليس هناك امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدثت فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا تحدث وقتا ويمتنع وقتا ولا تكون هناك كما تكون عندنا **فصل** في علمه تعم

بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات الاولى ان الحكماء لما احالوا اتصاف المعدوم المطلق بالاحكام
الوجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة
في الاذهان لاسيما وقد يوصف كونها سببا للتحريكات والتاثيرات الخارجية الا ترى
ان تخيلك لمشتهى لطيف كيف يحرك في بدنك شيئا وتخيلك للحموضة توجب لك انقباضا
وقشعريرة ولو لم يكن لصورة بيت ترتيبها نحو من الثبوت لما كان سببا لتحريك
اعضائك لوجود بيت في الخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء معالجة بعض
الملوك حيث اصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسماني فعالجه بتدبيرات نفسانية
وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة وبعض النفوس
تبلغ في القوة والشرف الى حيث يبرئ المرضى ويمرض الاشرار وتقلب عنصرا الى عنصر آخر
حتى يجعل غير النار نارا وتحرك اجساما يعجز عن تحريكها بنوا النوع كقلع باب خيبر
كل ذلك باهتزازات علوية وتاييد ملكوتي وطرب روحاني ومما يحكم به الفطرة
من جهة انه لمن علم شيئا من عالم بعلم مطابقة له ولولا الا استوت هاتان قبله
بعد بحسب كونه عالما ومن الشواهد تحقق اللمس مع تكيف الالة بالكيفية الملموسة
العين الموجودة في العين ولولا لادركتها الة لمسية اخرى من تلك الالة بتلك
الحمى مثلا المرتبة من الشدة التي ادركتها تلك الالة وليس كذلك فلها نحو اخر
من الوجود وهو المراد فالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي هو الامر الذهني لا الموجود
الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود
في ذاته معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما ويطلق العلم
على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا او
حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن
وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم

من حيث

من حيث هو معلوم واحدا على اي تقدير وهذا ما رام بقولهم ان وجود المعقول بعينه
معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر
الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول شيء عند القوة المدركة او ارتسامه فيها
وهو المعنى الاضافي الانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم وامثالها والعلم
بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدقت هي عليه اذا
كان انطباعيا صدقا عرضيا لا تمنعه بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من
امهات العوالي وقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كانواع الحقائق
المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته
اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق هنا الكلام في ان الكليات الجواهر كيف يكون
جواهر مع انها موجودة في الذهن المستغني القوام عنها فتذكر المقدمة الثانية

المقدمة الثانية

ان الشيء اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة
الانسانية في الخارج للوضع والمقدار المعينين لذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت
او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما بارتفاع الاخر
واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية والملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة
لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم
يكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين
المختلفين فيهما وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل
لحيثية استعدادية يلحقها والا لم تتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد
ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حقق في موضعه كيف ولو يلحقها لما هي هي
لا يستحيل استفادة اشخاص الماهية بحسبها [illegible] والعلم عبارة عن [illegible] الشيء
عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره مادام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معقولا بل يكون

مجهولا فالعلوم اما مجردة عما سواه او عما يقارنه مقارنة مؤثرة واما مخالطة بغيره
مخالطة مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة في اللواحق
المتساوية في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس باي ثوب اتفق
ولا يأباه والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او
مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وكما ان العلوم اذا كان موجودة الادراكي
في جسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصاحبته عوارض غريبة و
انفعالات مادية يمتنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان في جوهر غير جسماني
كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين كل كل قوة جسمانية
يدرك صورة فتلك الصورة لابد ان تحل مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة عن المادة
لكان تلك القوة قوام وجود بدون المادة فلم يكن جسمانية هف فهي لا تخلو الصورة
عما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها للكثرة وكل جوهر قدسي يدرك الصورة يدركها
معقولة غير مشتغلة الاشتراك لعدم المادة وعلائقها فاعلا لها فقد تحقق
بما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية عن المادة
ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق وان كان
مدار الادراك الاحساس مطلقا على تجريدها لكن التعقل انما يكون بتجريد تام
دون نوع محكم وسائر الادراكات الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب و
الدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل
الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن حصول ذلك
الاثر في الحاسة احساسا له فلابد ان يكون صورة متجردة عن مادته وان كانت مع
عشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع انا قارن الجسم
غيره مشارا اليه محسوسا ولذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانها اذا قارنت الجسم (او الجسماني)

اثر فيه

اثر فيه كما ذكرنا واذا قارنت المدرك (تعقل العاقل) لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان يعدم المدرك برفعه عنه كما ان
المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يكون (لم)
كونه معقولا الا بتجرده عن العوارض واقترانها بها العدم تأثيرها فيه الثالث ان ما ذكرناه من
التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية
وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته يعني صورته التي هو بها هو لا بصورة زائدة على
ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة
ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات يخص جملتها شخص
واحد ولا يخرج عن احتمال الصدق على كثيرين وايضا النفس يشير الى ذاتها بانا والى ما عداها
وان كان من قواتها بهو لكونه نائيا عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها ورد بان
غيره ايضا لا يحصول صورة منه ذهنية كما يدرك النفس المجردة بدنه الخاص الذي يحركه ويتصرف
فيه وقوته المتفكرة التي يستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى
وبذلك الاستخدام ينتزع الكليات من الجزئيات وتاخذ النتائج من المقدمات فيدرك
الاشياء جميعا وكذلك يدرك قوتيها الوهمية والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال
اخريين مع ان الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة (عنها)
لا دركها على الوجه الكلي كما ذكرنا من ان كل صورة في النفس هي كلية وان تخصصت بما من
كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها ومما يؤكد ان كنا علومها لا يحتاج فيها الى صورة
اخرى غير حضور ذاتها المدرك ما قيل من انا نتألم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا
ونشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره
بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة يحصل منه فيدل على ان
من الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له تعلق حضوري
خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرناه ان صورة ما قد تحصل في الة ادراكية (النفس) و النفس

لا يشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة اخرى فما يؤديه حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك
الصورة فالادراك ليس الا بالتفات النفس الى ما يشاهده والمشاهدة ليست بصورة كلية
بل بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية
لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدء فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب
ولا خفاء في ان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك العلم بالارتسام
لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم بالالات وهكذا يعود الكلام فاما ان
يدور او يتسلسل وهما محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن
والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما هما من العلوم الحضورية ثم
بعد هذين العلمين ينبعث من ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون تصور هذا
الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق بفايدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا
اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به مريدة له
لان ارادة ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن روية فذاتها بذاتها موجبة
لاستعمال الالات لا بارادة اختيارية زايدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها في اول
وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها عشقا ناشيا عن الذات لذاتها
اضطر الى استعمال الالات التي لا قدرة لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع ما قيل
من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور
والتصديق بفايدة ما فوجب ان يحصل قبل استعمال الالات تصورات وتصديقات
وذلك لان نسبتي صدور استعمال الالات وعدمه ليستا متساويتين ليلزم الاحتياج
الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي ذات
النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون
مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصورها بلا صورة

مستانفة

مستانفة اخرى كما ادى اليه ذوق اهل الاشراق وايضا من ادرك صورة نفسية انما يدركها بعين
تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد
صور متساوية في المهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى الصورة واما
الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم
الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات
ليست حاصلة لواحد من غيره والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية
المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين
من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتية
وارتباط وجودي احدهما عالما بالاخر الا لمانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما
للاخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده وهي قد يقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها
العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري باقسامه وقد يكون بين صورة الشيء وذات
العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم او في بعض قواه
حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور
وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه فالعلاقة الوجودية
المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري
بحسب وجوده العيني فان المعلوم بالذات هو نفس ذات الامر العيني لتحقق العلاقة
الوجودية بينه وبين العالم به فالعلم الحضوري اتم صنفي العلم بل العلم في الحقيقة ليس
الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في الارتسام لا غير فقد اخطأ وانكر ما يسمى
العلم ثم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين كثيرين منحصر في الصورة
الذهنية وهي المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت
العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة

وصورة مرتسمة فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها لكان اولى فان نسبة
القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فهذه العلاقة اوكد
من تلك كما حققه شارح الاشارات وما اورده بعض المحققين فى شرحه للعقايد
النسفية وغيره متعرضا على ما حققه لا يخلو من تعسف كما لا يخفى على المنصف المدرب
الرابعة انه اذا تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده فى نفسه ووجوده للعاقل
ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده فى
نفسه ووجوده فى الجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن
معقولا لذاته كالصور الجادية ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وساير المواد الحسية
ولهذا لا يحس بذاتها فلو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته بعين معقوليته
لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده
لذاته نفس محسوسيته لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من
الحكماء وبما قررنا لك اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان نفس الحصول لكان كل
جاد عالما اذ ما من جاد الا وقد حصل مهية له فالمعلوم من كل شيء مهية ووجه الاندفاع
ان الصور الجمادية وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل انفسها لها بل لا يحصل
لها شيء اصلا فان القائم بالغير الحاصل له يكون انيته بعينها انية للمحل فلو حصل له
شيء يكون حصوله فى الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لها فان ما ليس له حصول
لنفسه كيف يحصل له شيء وايضا لكونها مقارنة للمادة ليست عرية عما يمنعها من
المعقولية كالوضع والمقدار وغيرها واما النقض بوجود الهيولى من جهة انها ليس
وجودها لشيء اخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم عبارة
عن نحو الوجود للشيء فدفعه بان الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هى جهة القوة لها
فى الموجودات المادية فوزان ذلك فى العالمية ان يكون للهيولى قوة العالمية فيما يتعلق

بها من الامور كالنفوس التى هى اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا وعاقلة بالفعل
واعلم انهم لم يكتفوا فى كون المجرد عاقلا ومعقولا فى ذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم
انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الاستنتاج عن موجبتين كليتين فى الشكل
الثانى كما يظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن
المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة الغير الجسمية
معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين فى الثانى لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن
المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان
يعقل واذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان
يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا كما فى المعقولات بالقوة التى يحتاج الى مجرد يجردها
عن المادة حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح فى المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث
ما غشيتها عوارض مادية لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل
ولا يحتاج العاقل له الى تقشيره عنها حتى يصير معقولا ويخلص الى حاق كنهه فهو اذن
معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة
وقد فرضنا معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء عالما ينكشف له المعلومات
حال خارجى مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداقا
لصدق العالم فى علم الشيء بنفسه فان كل شيء فى نفسه هو هو لا غير فلو تغير
عما هو عليه فى نفسه لاحتاج الى مصداق اخر وراء ذاته فلا بد من كون الشيء عالما
بنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون مصداقا للعالمية فلا يكون العلم بالشيء
نفس حصول ذلك الشيء فقط اقول كون عالمية الشيء فى علم المجرد بذاته وصفا
خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمى مصداقا
لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق اخر مغاير لنفسه فان صدق المفهومات

المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف
حيثيات وهو فيما نحن فيه بصدده اى علم المجرد بذاته غير مسلم وان سلم فى غيره قال
الشيخ فى التعليقات اذا قلت انى اعقل الشيء فالمعنى ان اثرا منه موجود فى ذاتى
فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتى وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا فى غيره بل فيه
لكان ايضا يدركه ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون
المجرد عالما بذاته وصف زايد على ذاته يستدعى مصداقا فالزمه القول بعدم
كون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زايد على ذاته تعالى وهو قول فضيح
وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازى فى المباحث المشرقية
على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان
الاشياء التى تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها عينها زايدة على ذواتها
لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة
لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات
وجودها وكذا ليس من اثبت وجود البارى تعالى اثبت علمه بذاته تعالى بل يلزمه اقامة
حجة اخرى له فاقول بعد ما بيناه ان معقولية الشيء عبارة عن وجوده لشيء
له فعلية الوجود والاستقلال اى كونه غير قائمة بشيء آخر فالجوهر المفارق
لما كان بحسب الوجود العينى غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا لذاته كان
معقولا لذاته واذا حصلت مهيته فى عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار موجودة
لشيء آخر وجودا نفسيا لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشيء الآخر
لا لذاته واذا لم يكن له بهذا الاعتبار اى باعتبار وجودها فى ذلك العاقل لها قائمة
لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصل القول
ان عاقلية الجوهر المجرد لذاته هى عين وجوده لا عين مهيته فلا يلزم من ذلك ان

عقل

عقل مهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا فيما يكون وجوده مهيته كالواجب
الوجود تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته تعالى فى شيء من الاذهان بالكنه بل بوجه
من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له تعقلنا
عقله لذاته بل يحتاج الى استيناف بيان وبرهان ومن توهم ان فى كون الشيء
عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقاسه الى
معالجة الشخص نفسه اذ هو من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر
النفس من حيث ما لها من ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث ما لها من قبول العلاج
لنفي القول بكثرة الحيثيات التقييدية فى ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته ومعلوما
لذاته وبعد ما ذهبوا اليه تتقدس عن ذلك عظمته تعالى كبرياؤه ولقد صرح الشيخ فى
فى الشفاء والتعليقات وغيرهما بان نفس كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب
ان يكون هناك اثنينية فى الذات ولا فى الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد
[illegible] تحصيل الامرين الا اعتبار ان له مهية مجردة هى ذاته فانه مهية مجردة ذاته
لكن فى الاعتبار تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى والغرض المحصل شيء واحد
ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم انتهى فثبت بما ذكرناه ان ما
هو بريء الذات عن علائق المواد وله وجود صورى ذاته له لا للمادة ولا لغيرها فذاته
غير محتجبة عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه معقولا لذاته بعينها هى الصورة العقلية
من ذاته لذاته وكما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا فرضت حرارة قائمة بذاتها كانت
حارة بنفسها لا حرارة لذاتها لا لشيء آخر والضوء القائم بالشمس انما [illegible] قائما بذاته كان
مضيئا بنفسه وضوءا لذاته لا لشيء آخر وكذلك الصورة المجردة ما دامت قائمة
بالجوهر المفارق كانت معقول الحال ومعقولة واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها
لم ينسلخ عن المعقولية بل كانت معقول نفسه وعقل ذاته وكما ان المعلوم العينى يعلم بالصورة

العاليه والصور العالية يعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى وكذا الاشياء التي هي
القوة العقلية انما يعقل بقوة عقلية والقوة العقلية نفسها يعقل بنفسها لا بقوة
عقلية اخرى فبتمهيد هذه المقدمات فضلا عن شهادة الفحص البالغ والحدس
الصحيح بل الفطرة السليمة وضرب من التتبع ونوع من التجارب والاعتبار تحقق
وتبين ان العلم انما هو حصول شيء معرى عما يلابسه لامر مجرد مستقل في
الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود لما كان في
اعلى غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر ما يجعل
المهية بحال تابعة كان عاقلا لذاته ولما كان انيته حقيقية اي وجود مهية
وكان يرى علمه بذاته على وجوده نحو الاتزين على حقيقته بخلاف الجواهر المفارقة
الذوات فعلومها بذواتها وان لم يزد على وجوداتها لما ذكرنا من المساوقة
بين العلم والوجود المفارق سواء كان بالذات او بتجريد مجرد لكن يزيد على
مهياتها اذ ليست انياتها نفس مهياتها فعلم الوجود الحق بذاته تام من نوع
اشرفها نحوية واشدها بل الانسبة لعلمه بذاته الى علومها سواها بذواتها
كالانسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
ولكان مناط الموجودية ومصداق حمل الموجود على الممكنات انما هو ارتباطها
بالموجود الحق وهي مع قطع النظر عن ذلك الارتباط والانتساب هالكات الذوات
باطلات الحقائق فكذلك مناط عالميتها بنفسها او بغيرها ارتباطها الى علة الاولى
وبتعظيمه ولاستفاداتها به ونسبتها اليه نسبة الاجسام الكثيفة الى نور الشمس
لو كان متنزهة انما بنفسه فهي ظلمة بذواتها مستفيضة لمعان نور العقل المنار
سنة وفوق ولشدة نوريته وفوق اشراقه وافراط ظهوره تتجافى عنه الحواس وتنبو
منه القوى فلا يدركه الابصار ولا تمثله الافكار ولا ينقدح فيه الاوهام ولا تحصيل

الادراك

الادراك عقول الانام **تنبيه** اما قرع سمعك ما تقرر في الفلسفة الاولى ان كل شيء حكم
العقل انه كمال للموجود ما من حيث هو موجود من غير تخصصه بتجسم وتقدر او تركب
وتكثر ويكون على الموجود الحق بالامكان العامي فيجب له لا محالة لانه لو فرضنا كمال
للموجود من حيث هو موجود ولا توجب تجسما او تركبا حتى يمتنع عليه ولا يكن
بالامكان الخاص بشيء عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية فمثل ذلك الشيء واجب
الحصول له تعالى وايضا يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيصير المستوهب
اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة يأباه فاذا كان العلم و
غيرها من الكمالات المضاهية له مما لا يوجب تخصص الموصوف بها بتجسم وتكثر
فلا يمتنع عليه تعالى ولما لم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب من جهة
فعلية محضة فيجب له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق هو ذاته
ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شيء
او في كل كمال غير مكتر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلم الاول بذاته
على ذاته كما **فصل** في علمه تعالى بما سواه قد تحقق في العلوم الكلية ان كل علم
علة التامة لكنها الحيثية كونها علة لا اظن ان يفهم من هذه العلية الا
المتاخرة عن العلة المعلول بل المراد الحيثية التي هي بها علة تامة فلا محالة علم
المعلول ايضا علما تاما بل العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل من جهة العلم
باسبابها المتادية اليها من الحيثية التي بها تحصل التادية فكل من يعقل سببا تاما
لمعلولها اي بكنهه او يعقله بالوجه الذي ينشأ منه المعلول فكذلك يعقل المعلول
عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة والعلم التام بها يوجب
العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول انما يستوجب علة واحدة
لوجوده اية علة كانت لا علة معينة بعينها ومعلول الشيء لا يجب ان يكون معلولا

بعينه بخلاف علته فانه علته يجب ان يكون معلوله بعينه فليس العلم التام بالمعلول
يقتضي علما تاما بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بهوية المعلول وانيته والعلم
بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة فلذلك افضل البراهين واوثقها
واحقها باعطاء اليقين هو اللمي اذا مهدنا ذلك فنقول لما ثبت كون
الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فانه تعالى علة موجبة
لجميع ما عداه ومبدأ لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ كل
ظهور ذهنيا كان او عينيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام
بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلولات
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم
منه الاتحاد ولا كونه فاعلا وقابلا ولا كثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا
انما هو من اغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي اليها سبيلا ولم تزل اقدام فيها
حتى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا مع براعته وذكائه الذي يستدل به ذكاء
والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة ودرجته
كشفه ومثلهما من الفائقين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من
دونهم من اسراء عالم الحواس وحبس الطبيعة ومغالطتها ونحن نبين ان شاء الله
هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القوانين
البرهانية متبرئا عن المناقشات ومنزها عن المؤاخذات في اعلى طبقات القوى
الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية ولصعوبة هذا المطلب
وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشيء وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا
خسرانا مبينا فالشيخ واجب من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلايل
الملك ودقايقه واسرار الملكوت وحقايقه بفكره ونظره على ما هو شان الفلاسفة

وليسلب

وليسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه العليم الحكيم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
والارض ويجعله انزل من الحيوانات العجم التي يعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما يقوله الظالمون علوا
كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل
بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن
كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي والشيخ صدر الدين
القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح رباعيته وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي
في الباب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة منزل الالهام
حيث قال ان اعيان الممكنات في حال عدمها رائية مرئية وسامعة ومسموعة برؤية
ثبوتية وسمع ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره
من امثاله القول المعبر عنه باللسان العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المامور فكون
عن كلمته بل كان عين كلمته ولم يزل الممكنات في حال عدمها الازلي لها تعرف الواجب الوجود
لذاته وتسبحه وتمجده بتسبيح ازلي وتمجيد قديم ذاتي ولا عين لها موجودا انتهى او يقول
بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهي
المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية
كما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات والعلامة
الشهرزوري والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول انه عين ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام
الشيخين الفارابي وابي علي او يقول انه غير ذاته والقائل بان علمه بالاشياء غير
ذاته اما ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين
او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انه علم تفصيلي ببعضها واجمالي ببعض
اخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب
والاحتمالات واورد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجه

على مقررات مخيبة لطبقة مغيرة للذهن الاقتران على لطايف الافكار وقد ابقوا الاسرار
ثم اعين ماهو اقرب الى الصواب بل الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما
سيظهر على نعت الالباب عند تميز القشر من اللباب فاقول وبالله التوفيق اما مذهب
المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطاله لشنه
العدم حسابه هو مساته ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس موجود
ولا معدوم فلا يفيد الفاعل مجرد الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثبوته
فانه كان ثابتا بامكانه فى نفسه فما افاد الفاعل للمهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع
وقال بعض العلماء ان هؤلاء قوم نبغوا فى ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية
وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الاحوال الذوقية ووقع
بايديهم ما نقل جماعة فى عهد بنى امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامى الفلاسفة
فظن القوم ان كل اسم يونانى هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها
وذهبوا اليها وفرعوها رغبة فى الفلسفة وانتشرت فى الارض وهم فرحون بها
فتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم فى بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب
ما سمعوا من اسامى هايلة يونانية لجماعة صنفوا كتبا يتوهم ان فيها فلسفة وما جعت
الفلسفة تبرئة الا بعد ان نشا فى امتهم وخطباء ثم انتهى فاما ما نقل عن اولئك
الاعلام من الصوفية ومن يرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة من ثبوت المعدومات
متميزة غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومة
مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها فى وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحث
واما مذهب القائلين بالمثل الافلاطونية فقد بنيت على ما هو المشهور وينبه عليه ما اورده المعلم
الاول واشباعه الشيخ الرئيس فى الهيئات الشفا وايضا لا ريب ان تلك الصور موجودة
عينية لا ذهنية فينتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم

التسم

التسام القول بان بعض الموجودات يحصل من غير علم به متقدم عليه وقد هرب بعض القائل
من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر ان يكون
البارى تعالى محتاجا فى ايجاد الموجودات الى مثل الكون دستورات لفعله دبر بها مجات صنعه
واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذى يفهم الجمهور
فقد اعتنى الشيخ الرئيس ببيان استحالته وابطاله وهو مبنى على القول بان شيئا لا يصير
شيئا اخر فانه ان ابقى الاول مع حصول الثانى فهما اثنان وان بطل الاول فحصل الثانى
او بقى الاول لم يحصل الثانى فما صار احدهما الاخر وهذا ظاهر واما على الوجه
الذى حققته انا متفرد باستنباطه بناء على اصول مقررة عندى فهو نظر اخص
الكلام لا يصل اليه افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف غير الفهم يحتاج ادراكه
الى فطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على ما ينسب اليه هذا القول غاية الى الاشارات
وكان لهم رجل يدعى بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتابا يثنى عليه المشاؤن
هو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه
رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول فى الشفا بعد ابطال القول
بان ذات النفس تصير هى المعقولات ان اكثر ما هو بين الناس فى هذا هو الذى صنف
لهم ايساغوجى وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية تقتصر منها النفس
لعين على التخيل وبين اهل التمييز فى ذلك كتبه فى العقل والمعقولات وكتبه فى
النفس انتهى ثم انه رجع عن هذا الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوت الاتحاد فى
كتاب المبدأ والمعاد واعتذر بعض المحققين عن هذا التناقض فى كلامه بان غرضه
فى ذلك الكتاب تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين بدون ما هو الحق عنده
وانعقد عليه رأيه فهذا عذر مستبعد جدا عن مثل ما هو عليه الشيخ ودين نه فى
الاقوال لاسيما فيما ثابتا ان يجيل عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصريح فى

مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات العلمية ولا يبعد القول بانه
كان من جعفر بالجملة الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني
المعقولات على حسب ما نحققه نحن في موضعه وقال بعض اكابر العلماء وهما يبطل هذا الرأي
انه يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس كذلك
فان الجوهر الشاعر بذاته منا هو هو في كل حين قبل ادراك شيء ومعه وبعده فقال
من ان الماء صار هواء والابيض صار اسود معناه ان مادة الماء انسلخت عنها الصورة
المائية وتلبست بالصورة الهوائية والحامل لوصف الابيضية زال عنه البياض
وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد انتهى كلامه ويستعلم جلية الحال
ولكنا المقال فنلخص الصواب بعقبتنا القشر عن اللباب في مباحث النفس من هذا الكتاب
ان شاء الله واما القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فنقرب من على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين
ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصور العقلية قد يجوز
عن الصورة الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد والحس صورتها العقلية
وقد لا يكون الصورة المعقولة مأخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس
كصورة بيت ابدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة المعقولة محركة
لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت
انا نمهد هنا فنقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى نسبة المصنوع
الى النفس الصانعة لو كانت تامة الفاعلية وقياس عقل الواجب الوجود للاشياء
هو قياس افكارنا للامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها
سبب للوجود والفرق بيننا انا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في افاعيلنا الاختيارية
الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول
تلك الصورة والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته الى

قوله يلزم تبدل جوهر النفس اي يلزم تبدل جوهريته الجوهرية ... وهي نظر او يلزم ... تكون الجوهر ... والظاهر منه معقول ... الاول للاشياء ...

امر

امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته
ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكل فيتبع صورته الموجودات الخارجية الصور المعقولة
عنه على نحو النظام المعقول عنده فالعالم الكياني بازاء العالم الرباني فالعالم الربوبي
عظيم جدا وربما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى
بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب
العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء ازلا ففي الازل ان لم يكن للاشياء
وجود لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم
والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة لها والتعلق بين
العاقل والمعدوم الصرف محال لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين بوجه لكن
يمتنع تحقق العالم في الازل بوجوده الخارجي والا لزم قدم الحوادث فبقي كونها
موجودة بالوجود الصوري عند البارئ قبل وجودها العيني لا بوجود مباين عن
ذاته ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجودات قائمة بذاته وهو المراد فيه انه
منقوض بالقدرة الذاتية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين
القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور بصرفه وفاقا واعترض
عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي
فيها وجوده التقديري اذ النسبة في التحقيق تقديرية ثم قال الا ان يقال
النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم
يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى
اقول الفرق بين القدرة والعلم في حق الله تعالى بكون احدهما يستدعي التعلق
دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة
واحدة وهي ذاته الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان

القدرة فينا نفس القوة واستعداد الفاعلية وفي الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان
ولا استعداد محض الفعل والتحصيل فوزان علمه تعم وقدرته في تعلقهما بالممكنات
على تفاوت واستدل ايضا على ان عالميته تعم بالاشياء بنحو الانتقاش بان البارى
لو كان تعقل الاشياء من الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا
للاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان الواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات فيكون في ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء
وكان فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عادما المعقولات من شانه
حصولها فيه ففيه اذن جهة امكانية وكان لغيره مدخل في تتميم ذاته وهذا محال
فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاجمل الاعلى من غيره فقد بقى ان يكون علمه بالممكنات
حاصلا له تعم قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه في علمه الله تعم وللاعتراض عليه
من وجوه الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من ان حاصله لو كان علمه تعم مستفادا
من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعم فاعلا للاشياء
فان فاعليته لها انما يتم بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم
ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء وكما ان هذا الكلام باطل
فكذا ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد
بها نفس المعنى الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود
ما اضيف اليه هي مستفادة منه وقد يطلق ويراد مبادى تلك الاضافات وهي
متقدمة على وجود ما تعلقت هي به فليست تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة
كمالية لذات الواجب تعم بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تعم كونه بحيث يتبع
وجوده وجود جميع الموجودات وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى
هذا فقس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود

العقل

الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فكذا نقول انه
في علمه تعم ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثالث ما افاده المحقق الطوسي
قدس سره لبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعم من انه لا شك في ان
القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون
الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة
المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعم
وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما
يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعم وافلاطون
القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشائون القائلون بنفي الحكم باتحاد
العقل والمعقول والمعتزلة القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك
المحالات حذرا من التزام هذه المعاني اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في
الزامه كون ذات البارى على التقدير المذكور فاعلا وقابلا فلانه ان اراد بالقبول
مطلق الاتصاف اللزومي فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا وظني انه ما نهض شيء
من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد بالقبول
الانفعال التجددي واما ثانيا فلعدم لانتقاضها بلوازم الماهيات البسيطة كما
مضى ذكره وح فلا فرق بين وجودها فيها ووجودها عنها فلوازمه تعم التى هي
معقولاته انما هي عنه وفيه بلا تفاوت وان اريد المعنى الاخص فلزومه غير مسلم لكونه
غير بين ولا مبين واما الزامه اتصافه تعم بصفات حقيقية فهو انما يتاتى لو كانت
الصور العقلية القائمة بذاته تعم صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعم وان كانت
محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته تعم وليس علو
الاول ومجده بعقله للاشياء بل بانه يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته

لابلوازمها التي هي المعقولات وذكره بعينا هنا المعنى بقوله واللوازم التي هي معقولاته نعم
وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب
الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدءا للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر
عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما تمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل عنها او
يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه
توجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه
محلها واما لزوم مفسدة الكثرة في ذاته نعم دفعها الشيخ في عدة مواضع من
كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية
بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الصور
الكثيرة عنه نعم لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي
والمعلولي فكل معقولاته المفصلة الكثيرة انما يترتب عنه على وجه لا ينثلم الوحدة
الصرفة فتلك الكثرة يرتقي اليه ويجتمع في واحد محض فهي مع كثرتها اشتملت
عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني
بقوله واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث
لا كثرة فيه فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل
بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة ولما لزوم كون المعلوم الاول غير مباين لذاته
ان اراد به عدم مباينة المعلوم الاول له نعم قيام صورته بذاته نعم فهو عين محل
النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الربانى انما هو بالصور المعقولة المرتسمة
في ذاته نعم مع مباينتها لها للذات المقدسة وان اراد به كون صورته عين الواجب
بناء على ان صورة كل معلول عنه نعم انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم
يكن صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان كل صورة حاصلة

عنه

عنه لانها عقلت فلا يخلوا اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى في الكلام كما
قلنا واما ان لا يكون كذلك فكانا قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها وجدت
عنه وهو باطل فجوابه ما وجد في كتب الشيخ وابي نصر والذي على تفصيل عن هذا من ان
هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقله لها لا انما يتباين الحالين ولا
ترتب لاحدهما على الاخرى فهي من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة
موجودة والحاصل ان ايجاده نعم تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم
اخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن الفاعل المختار الى علم
سابق حتى يكون مقرونا للايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم
فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد الثالث انه يلزم
على القول بارتسام الصور في ذاته نعم على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا
عن الصورة الاولى اذ هي علة استكماله بحصول صورة ثانية لا يقال الصور وان كانت
في ذاته فليست كمالا له لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود
لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته والاتقاء
القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له ومزيل النقص ومكملا والصور
السوابق يكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف
من كل شيء هذا حاصل ما اقتضيهم صاحبات المطارحات واقوال غيره بحثا اولا ولانهم
في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه لاجزاء صلاحية الدليل فيه كما يظهر بعد
التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة المبدء ووجودها مترتب
على وجوبه وليس هناك تفرقة ولا قوة اصلا ولا لتلك الاشياء من الجهة المنسوبة
الى مبدئها الاعلى ولا انفعال انما يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم
النفسانية او يفيض معقولاته على ذاته من غيره كما في علوم المبادى واما اذا كانت

المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم الماهيات البسيطة فلا يلزم من الانفعال بشيء وعما
يوهن مذهب القائلين بالصور في علم الله تعالى كلام انكسيمايس الملطي حيث قال
ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول
والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان
نقول ابدع ما في علمه واما ان نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول
المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته
بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين
من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات
مع كونه بالعلم المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو
عين الذات دفعا للتسلسل كاف في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على
فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول
بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره الملطي في
وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم
ان يكون موجودات عينية لا بد لها من صور اخرى للعلم بها والكلام فيها كالكلام
في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها
وفاعلا لها فالقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متاثر
عنها قول بكونها جواهر كما في الممكنات ولا خفاء ايضا في ان علم واجب الوجود
باعتبار هذه الصور ليس كمالا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور فعلى
تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات
علم هو كمال ذاتي غير تابع للتاثير والحق تحققه كما مر انتهى كلامه اقول فيه بحث من
وجوه الاول ان العلم الاجمالي عين كالصور والموجودات العينية عنده تعالى عند من جعل

علمه

علمه بالاشياء الخارجية بمجرد الاضافة الاشراقية الوجودية والقائلون به جماعة اخرى
غير المشائين واتباعهم او لا ترى ان الشيخ الرئيس صرح باثبات العلم الاجمالي الكمالي
الذي هو عين ذاته كما يظهر من راجع كتبه لا يكتفي به لصدور الموجودات الخارجية
عنه تعالى بل يثبت له الصور المفصلة العقلية الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك
الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف جهة العلم اذ لما كان عين الايجاد
والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة الى علم سابق نعم
تفصيلي فلا يتاتى قوله وهذا قول بان الله ابدع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله
هذه الصور اما جواهر او اعراض الى اخره غير متوجه فان جواهرها جواهر و
لكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر علمية فلا يستدعي العلم
بها صورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته لكن يجب
ذاته لا يتاثر عنها ولا ينفعل بها كما سبق تقريره الرابع ان استدلاله على
ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور
غير صحيح لما استقر راينا على ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه لا انه
تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا له فنقول من الذي
انكر هذا فان الفلاسفة القائلين بالصور في علمه تعالى بناء على ان وجود تلك
الصور ليس كمالا له بل كماله في انه يتبع عقله لذاته عقله للاشياء الخارجة
عن ذاته الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة
لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس بقادح فيما هو بصدده اذ لا ينحصر
علمه تعالى عندهم في الصور بل يثبتون للمبادي علما كماليا هو عين ذاته وهو
العقل البسيط الذي هو مبدء المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من معتبري
الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية

قوله اعراض قائمة له
والحاصل ان المقولات بحسب الحمل الاولي في الذهن هي هي وبحسب الشايع داخلة تحت الكيف
للاستاد دام ظله العالي

او ذهنية كما ستعلم فهذه جملة من ما قال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في ذاته تعالى
مع ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذي اعتقده انا صالحا لهدم
هذه القاعدة فهو امرين الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان العلم التام بشيء
من انحاء الوجود لا يحصل الا بحضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون
حصول مثال له وبعبارة اخرى افراد الوجودات الخارجية بما هي تلك الافراد
بعينها لا يمكن حصولها في الذهن والا لزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث
هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون
بحصول صورة من مهية الشيء في الذهن فلا بد من حصول المهية وتعدد الوجود
وهذا انما يتصور اذا كانت تلك المهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر
والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا في انحاء الوجودات
بمعنى ان العلة من حيث وجودها مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان
مهية العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها علة لمهية المعلول كما ان اللوازم
اللاحقة الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية وثالثا انه ليس معنى
قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما يظهر من
التدبر في برهانه ان العلم بمهية العلة التامة مطلقا يوجب العلم بالمعلول
ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث معروضيتها لهذا المفهوم
الاضافي يوجب ذلك ولا ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم
والملزومات والعوارض والمعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري
في غير لوازم المهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول في
هذا الحكم وعلى الاخير عدم الفائدة فيه بل المراد منه ان العلم بالعلة بتمام حقيقتها التي هي
بها علة تامة بحيثية وحيثية اخرى واي تغير اخذ يكون علما انفعاليا بما هو العلة التامة
متاديه لمعلولها الخاص فيقتصر العلم به الى المعلول اي اخذها مع
والا لم

قوله عدم الفائدة اذ العلم بالمعلول ايضا من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات يوجب العلم بالعلة بان العلة من ملزومات المعلول للاستاذ قدس دام ظله العالي

والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى شيء هو ذاته
موجب تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار اخر علة وموجبا للمعلول فيتحقق
علم علم كونه علة لذلك المعلول يعني علم كونه علة لذلك وعبارة بجعل العلم
بذلك المعلول والحاصل ان كل معلول من لوازم مهية علة التامة بما هي علة
تامة فكذا ذلك العلم به من لوازم مهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع
المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم المهيات امور اعتبارية
قلنا المهيات على ضربين مهيات هي عين الانيات ولا ماخوذ معها شيء
منها وماهيات هي نفس الانيات او ماخوذة معها شيء منها فلوازم الضرب
الاول منها لا يكون الا اعتبارية نعم من خلية الوجود في لوازمها بخلاف
الضرب الاخر منها فانها لوازم الوجودات الخارجي الذي هو عين المهية او معتبرة فيها
وهو حيثية به انا نمهد هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده
الذي هو عين ذاته سببا لذوات الوجودات جميع الممكنات وهو يعلم بذاته بمجرد
وجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولاته اي بحسب
كونها موجودة لا بمجرد مهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها
لانها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة كما علمت من طريقتهم والعلم بها
من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية
لا بحصول مهياتها في ذاته تعالى ففعله تعالى بجميع الاشياء ليس الا بحضور ها
انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء
على الوجه الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى
فلا يخلو اما ان تكون تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازمه
مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد

من الوجود هو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعم واللوازم الخارجية لا يكون الا عقلية خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وهذا الذي افاده قدس سره لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعم على الفرض المزكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعم وان كان الكل مما يعرض لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل عنه

الثالث انه يلزم على ذلك التقرير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صادرا عن المبدء الاول كما يقتضيه قاعدتهم هذه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة بفعل فعلين مختلفين لا يقال العلة بذاته تعم من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا انفسخ قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقرير المزكور وجود المعلول الاول وعلمه تعم في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما احوجهم الى اثبات الصور في ذاته تعم الا كون علمه تعم بكل شيء سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا انه كان ذاته تعم علة لذات المعلول الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعتقادهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا وحقيقة واحدة او لا يكون كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحقيقة واحدة بلا اختلاف اذ كان العلتين امرا واحدا بلا اختلاف الا بحسب الاعتبار فكذا المعلولان امر واحد بالوجه المزكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما

قوله بمجرد وجهه لا بصورته اذ لا صورة للوجه بملاحظة المقدمة الاولى ...

للاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعم وحلوله فيه كما حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات وسننقل كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعم بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعم وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها الا الكليات الفاسدة ولا الابداعيات لا بصورها الذهنية ولا ينكشف ذواتها عنده تعم باعتبار وجودها العيني وينفي هذا الشهود العيني عنه تعم في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فايضة عنه وهو مبدء لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تعم لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تعم العلم بامر من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين لكن يمكن وصفه بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تأويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات كما فعل جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه لذلك الاصل المتين والقاعدة القوية التي اشرنا اليها كيف لم يتم اعماله في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعم بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعم وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الله تعم بالماديات كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل الحق الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب تعم منكشفة عنده

فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني

كما قال الله تعم لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو

الاول وقال تعم ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى

النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو

علمه بالامور المتفرقة على الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور

الكاينة الفاسدة والتغير في علمه تعم مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان

كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي

وما هو اعلى منها في درجة واحدة في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا

ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكاينة الفاسدة وشهودها عند

الواجب تعم معتذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي

الذاتي بل التغير انما يكون في النسبة والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك بمثل

من اطلع على ما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب

لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فقد ثبت وتحقق

من تضاعيف ما ذكرناه ان القول باثبات الصور الواجب تعم وتقرير رسوم

المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه

عن ذلك وعلى علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه في علمه تعم فلعله انه

اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعم على قاعدة

الاشراق مبناها على ان علمه تعم بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة

عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي

هي مواضع الشعور للاشياء الادراكية مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية

عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية

فعلمه تعم

في الاضافات

فعلمه تعم محض اضافة اشراقية عنده فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة

وله الاشراق والتسلط المطلق فلا تحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى

بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوريته نفسه قدرته فان النور

فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء عنه نفس

حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط بها تصح جميع الاضافات

كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق فهذا مذهبه في علم الله تعم وبيانه على

ما جرى بينه وبين امام المشائين في الخلسة الملكوتية انما يتأتى بان يبحث الانسان

اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه وآلاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا منه بذاته و

بالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور مطلقا

بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق ان النفس غير غايبة عن ذاتها وادراكها

لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا اذ كل صورة زايدة عليها وان

كانت قائمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه

الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمنع لذاتها الكلية

والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها وقواها وخيالها انما يكون بنفس

هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لان الصور المرتسمة فيها

كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس

لها ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان

الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية والنفس يستخدم المتفكرة في تفصيل

الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من التشخصيات وتستنبط النتايج

من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها

عند نفسها فان وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف

والوهم يدرك بنفسه ويدرك القوى الباطنة وان لم يجد اثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو
رئيس ساير القوى الجرمية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكذا الحال
حال ساير القوى المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرسومة
فيها والكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور
لا بصورة اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وفوق التاثير وتسلطها
على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيه بالتحريك والتربية وكلما كانت اشد تجردا واقوى
سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد فظهور
الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها
لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها صورة
ذلك الشيء وانفعالها عنه فالقبول لجهة النقص والقهر لجهة الشرف ونحن انما
احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكوكب وغيرهما لان ذواتها كانت
غايبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا كحضور الالة لما احتجنا
الى الصورة فانا نحقق ونتبين ان النفس غير غايبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور
المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجرمي مختف عليها لكونها نورا لذاتها
فالموجود البحت المتجلي الواجبي اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس
عن شوب ما بالقوة وله اضافة الجاعلية التامة الى ما سواه وله السلطنة
العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام
وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية
فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زايد على حضور ذواتها
والعقول القادسة والذوات الجرمية سواسية لحضورها لديه والمثول بين يديه
بذواتها واعيانها حضورا عقليا نورانيا وايضا قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للموجود

من حيث هو موجود فيجب له تعم واذا صح العلم الاشراقي الوجودي لا بصورة وانتقى بل
بمجرد اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيعلم ذاته لا بامر زايد
على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال و
مما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء
للبصر مع عدم الحجاب فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في
الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير
للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر
ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تجددها لا يوجب
تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه
هي طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وثاقتها وبطلان تزيفها
في اسلوب المباحثة من دون الرجوع الى الامور المقربة المقدسة من الخلوات و
الرياضات كما سلكه وبعد ان قرر هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة
اللطيفة التي هي قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا
ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا ادركناه وان
حصل فينا شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب عنه
بان ذلك انما يصح في العلم الارتسامي واما الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا
فلا بد من حصول شيء للمدرك مما لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية
فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم
العلم في اوايل المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير
علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري
فانها ليست من المدركات التصورية ولا التصديقية والمشاؤون وغيرهم لما لم يتنبهوا

لهم ما تيسر للشيخ الالهي لم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة ترتيم صاروا كالمبهوتين
في علم الله فمنهم من نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة قائمة
بذواتها ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان
العلم بالغير عنده بالصور العقلية تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك
فتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها علم واجب الوجود تم لا يجوز
ان يكون في ذاته لئلا تتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات
وتارة يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي
فيه صور جميع الموجودات وتارة يلتزم ان هذه الصور في ذات الواحد الحق
من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولما
تفطن الشارح لكتاب الاشارات وهو العلامة الطوسي ان اثبات الصور في
ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل اول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال
العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك
لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي
بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت
تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية واذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما
يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون
المدرك محلا للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل
محليتك لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط عقلك اياها فان حصلت
هي لك على جهة اخرى سوى الحلول لعقلتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات

قوله لا بانفرادك فانك قابل لها ونسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فهذه اشد للاستناد دام ظله العالي م

الذاتية

الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا
حلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته و
بين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين
وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله
الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول الاول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم
باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته
له من غير استيناف صورة تحل ذات الواجب تعالى من ذلك علوا كبيرا وقد
عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت
تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها فهي تعقل الواجب الوجود
ايضا ولا موجود الا وهو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية
والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر
مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا
الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال المحقق
هذا الاصل وبسطه ظهرت لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية
والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى
تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريق
الشيخ الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية
لكن يخالفها هذه الطريقة بجعل علوم المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء
فيها ثم بجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالاشياء
المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريق

قوله فاذن وجود المعلول الاول هو نفس اه على سبيل التمثيل للاستاذ دام ظله العالي

قوله الصغرى في ظهر هذه الحجة بل ارتسام صور الموجودات الكلية اذ يمكن ان يقال بخلاف المحقق الطوسي بالصورة ليس العلوم بالعلم الحصولي بل المعلوم بالعلم الحضوري ولكن لا بالكنه ولذا عبر بالصورة فالمعلول لا يعلم علته بالكنه ولا يحيط كما مر في كلام المصنف انه ليس للممكنات من ذاته تعالى الا من وراء حجاب او حجب فتذكر

الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية التي بعضها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة ما زائدة عليها فوقها ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة مسلك الشيخ الحكيم اصح المسالك في كيفية علم الواجب الحق حتى عبر طريقته طريقة العلامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة والنفوس العالية باطل عنده واستدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها فيلزم انفعال العالي من السافل وهو غير جائز او عما فوقها فان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض اخر فينتهي الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى بل الى تكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي العلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون على مجرد البخت والاتفاق اجاب بان وقوعها عنه بسبب جودة النسبة الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاصنام مع هيئاتها اللازمة ونسبها الوضعية ظلال للملك الارباب النورية ونسبها المعنوية عنده وبالجملة يتم بابه نظير ما فعلناه فان قلت على كل واحد من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختيار قلت العلم الفعلي

عندهم

عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض ومقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بناء بيت فتصوره اولا صورته فقد احدث البناء اولا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق ما تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنده في ذهنه نفس معلوميتها كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هنا حضوري كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته مع علم مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى اوجد المعلول الاول في حال ايجاده علمه لا انه تعالى علمه فاوجده حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتسلسل في الانتسابات او في الوجودات ولا انه تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عاقلا له اي نفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى له عين العلم وكذا حكم العوالي من الممكنات فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشيء للشيء ان كان مع شعوره بالشيء المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارنه الشعور بخلاف الثاني و الحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشي من نفس ذات العالم كاف في كونه اراديا وبمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق الزماني

قوله او في الوجودات على مذهب الافلاطون القائل بقيام الصور بذاتها لا بذاته تعالى للاستاد هادي دام ظله

على ما يزعمه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على التجريد
عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها لا بصورها المنتزعة
عن موادها قلت ذلك انما يكون فى الاشياء التى لم يتحقق للعاقل بالقياس
اليها علاقة وجودية وتسلط على قهرى وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفى
للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق والى هذا اشير بما يوجد
فى كلام بعضهم ان الشىء المادى والزمانى بالنسبة الى المبادى غير مادى ولا
زمانى يعنى به انتفاء اثر المادة واثر الزمان عنه وهو انحفاظ الغيبة فقد علم
بتمام ما ذكرناه فى طريقة الاشراقى انها اسد الاقوال المذكورة فى كيفية علم الاول تعالى
بالاشياء وفيها قصور من جهة ان مناط علم الاول تعالى بالاشياء لو كان نفس وجودها
وظهورها لم يكن له علم كمالى بشىء ثابت له تعالى فى حد ذاته بل يكون نسبة العلم الى
صورها العلمية الكمالية ثم اضافة الشهودية ولا شك ان وجود الممكنات واضافة
الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى فى مرتبة
ذاته عالما بشىء غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه خطر عظيم واما القول بان
الواجب تعالى يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود
لما كان عالما بذاته وذاته مبدأ لصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع
الاشياء علما متحققا فى مرتبة ذاته مقدما على صدورها الا فى مرتبة صدورها
والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون علمه
بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال فى حقه تعالى وهو محال فنقول ان علمه تعالى بمجعولاته
منطو فى علمه بذاته فكان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة
لوجود ما عداه فعلمه بما عداه كذلك فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون
شىء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صور علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد

انتم

انتم قاعدتهم ان العلم بالشىء يجب ان يكون متحد المهية مع ذلك الشىء وكيف
يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم يوجد ماهياتها بعد اصلا وهل هذا الا
تمايز المعدومات الصرفة واجيب عن الاول بانه كما ان بالصورة العلمية المخصوصة
بشىء يتميز ذلك الشىء لان المقتضى اقتضائه يتميز ذات المقتضى كذلك المقتضى
لخصوصية شىء يتميز ذلك الشىء وصفاته بحيث لا يشاركه غيره كما ان الصورة
التى بها يتميز الشىء اذا حصل عند المدرك كان عالما به كذلك المقتضى الذى
يتميز به الشىء اذا حصل عند المدرك كان عالما ظاهرا به ولما كان المقتضى
لجميع العالم على ما هو عليه فى الواقع امرا واحدا يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات
الموجود عما عداها فلا استبعاد فى ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند
المدرك كان عالما بكل واحد منها فيكون جميع الاشياء فى الشهود العلمى الذى
هو بمنزلة الوجود الذهنى امرا واحدا وقد دفعه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة
مباينة للمعلول ومغايرة له فى الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر
الشىء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ امتيازه على ان قياس العلة
على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصورة عين مهية المعلول على
ما هو التحقيق او شبح ومثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست
العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسها على الصورة قياس فقهى
مع ظهور الفارق وعن الثانى بان ذاته تعالى علم اجمالى بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها
لا على وجه التميز فان العلم شىء والتميز شىء اخر والاول لا يوجب الثانى ويرد انا نعلم
بديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها بحقيقة واحدة مباينة
لجميعها فان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض فى نظر العالم وفى كثير من كتب هذا العلم
الفن قرروا كيفية تعقله للاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل فى علمه بذاته كانطواء

بلوازم الانسانية فى العلم بالانسانية وربما اوردوا مثالا تفصيليا وقسموا
حال الانسان فى علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يخرج من مشاركة
الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان بخواص الاتحاد
كما انا ابصرنا شيئا فحصل له ايضا منه فى الحس المشترك صورة اتحد الادراكان
ولا يتميز لنا ما يحصل فى آلة البصر وما يحصل فى الحس المشترك الا بوسط
وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم فلا يكون مقتدرا بسبب
حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب
جديد فان لم يكن علومه وادراكاته حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل
لها تصور الاشياء معرضة عنه اذ ليس فى وسعنا ما دمنا فى دار الحس ان نعقل
الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة الخيال والخيال لا يتخيل
الاشياء معا فهذه حالة بسيطة ساذجة لها نسبة واحدة الى كل صورة يكون
حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان فى هذه الحالة ليس عالما
بالفعل فلا يكون الصور حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون
عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم
اجمالى بجواب الكل ثم يأخذ بعده فى التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلى منه الاسماع
والاوراق فهو فى هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم
يفصل بعد فى ذهنه ترتيبا لجواب ثم يخوض فى الجواب مستمدا من الامر البسيط
الكلى الذى كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك
التفاصيل وهو اشرف منها فقالوا فقياس علم واجب الوجود بالاشياء والحظوه
الكل فى علمه على هذا الطريق واجابوا كمن قال بعد ما بينوا الوجوه الثلثة ان ذلك

اى العلم

اى العلم بالشيء على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل بان
لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل عنده انا شاء علمه فهنا اشارة
الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا هو من جهة ما يتيقنه
معلوم واذا كانت الاشارة تتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن ان هذا نحو
منه فهذا النوع البسيط معلوم له وقد يريد ان يجعله معلوما بنحو اخر فهنا
العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا ابتداها بل من عنده يخرج العقل من القوة الى
الفعل بحسبها يلزم النفس التصور التفصيلى والعلم الفكرى فالاول هو
القوة العقلية من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس
من حيث هى نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس
الا ان المجيب فى تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شيء دافع لذلك السؤال
واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة وماهية وله
لازم فهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهى
حالة بين الفعل المحض الذى هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن
بعض وبين القوة المحضة التى هى حالة الخلو عن المعلومات المفصلة وحصول
الامر المسمى بالملكة فهى حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد
لا سيما اذا كان فى غاية الوحدة والبساطة كذات البارى جل ذكره علما بامور
مختلفة الذوات متباينة الماهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور
معلومة بالذات والا يلزم تمايز المعلومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض
فالمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم
الكلى وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود
فان الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا حيث تقربان التفاوت بالاجمال

والتفصيل انما يكون بنحو الادراك فقط لا با مرف المدركات فان سلم هذا فى العلم الاجمالى
الذى مثلوا به فى المجيب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبة بالنسبة
الى معلوماته كالبحر بالقياس الى الموج وأما قول من زعم كون علمه تعم بحسب
مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا سابقا على وجود ذلك
المعم وببعض اخر كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلول علما تفصيليا
سابقا على وجود ذلك المعم بنفس ذات المعم السابق عليه بان يعلم المعلول الاول
علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة ويعلم المعلول الثانى علما
فعليا تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه
التفصيلى بجميع الموجودات فى مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتاخر
فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب فى العلم التفصيلى باكثر
الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فانه يلزم عليه التجدد فى علمه والانتقال من
معلوم الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن
الاول بان توقف علمه التفصيلى الذى هو مباين لذاته تعم وليس صفة كمالية
لذاته لشىء على شىء اخر يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض
الموجودات عن الواجب تعم يحتاج الى صدور بعض اخر عنه وليس هذا احتياجا
منه ممتنعا عليه بل هذا فى الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثانى
بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا
لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعم كما فى طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه
فى علمه انما المحال التغير الزمانى فيه كما مر فى طريقة بعض المتكلمين وابى البركات
البغدادى واما ثالثا فبانه يلزم على هذا التقرير كون ذاته المقدسة محل المهية
مع المعم الاول اتحاد العلم التفصيلى مع المعلوم واما رابعا فبلزوم كون شىء واحد

قوله
الى ما سواه
يمكن ان يق انه انما يلزم
منه كصانع يحتاج فى
صنعه من مصنوعاته كما يستحب به
فالمحذور انه يلزم ان لا يكون
فى مرتبة ذاته عالما بما سواه
لكن عند المعلول الاول
كما قال اكثر الاشياء
للاستاد
نادى دام
ظله
العالى

صورة

صورة علمية لشيئين متباينين غاية التباين من حيث كون ذاته تعم علما تفصيليا بذاته
المقدسة وبذات المعم الاول واما خامسا فبورود مفاسد القول السابق عليه
على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال المحتملة فى كيفية علمه تعم بالاشياء
وما يرد على كل واحد منها مع ما فى وسعنا من المحيص عنه والاصلاح له والتنقيح ايا
والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان نعين ما هو الحق والصواب عند اهل
الحقيقة من ذوى الالباب ويشبه ان يكون ما ذهب اليه البارعون فى العلم
من الحكماء وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه اسرار
العرفاء من الاولياء فاقول ومن القدس نفثت فى روعى ان الواجب تعم لما
كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا و
معقولا بالوجه الذى مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب
النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية
البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يقع صدور
هذه الكثرات والمركبات فى وحدته الحقة وبساطة الصرفة كما سياتى فجميع
الموجودات فى سلسلة الحاجة يرتقى الى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها وتنتهى
الى جميعها سواء كانت مفارقات او ماديات نسبة واحدة ايجابية عقلية
وليست فيه جهة امكانية ولكل شىء وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الى
ذاته تعم الذى هو فعلية صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته
وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون فى شىء من المراتب
بحسب القوة وكذا علمه بشىء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان اسباب
وجود الممكن يرتقى اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التى بها يجب وجوده وفى
كلامهم تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذ قد علمت

قوله
كما فى طريقة
بعض المتكلمين وهم
الكرامية القائلون بحدوث
الارادة والعلم وساير
صفاته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا للاستاد
نادى
دام
ظله

ان الواجب تعـ يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان
اضافته القيومية الى الاشياء هي بعينها اضافته النورية الشهودية كما
يقتضيه ذوق الاشراق فاعلم انه كما ان كماله في ايجاده للاشياء هو بكونه من اهل
تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض عنه جميع الموجودات والخيرات
لا بانتسابها اليه وافاضته لها اي هذا المعنى النسبي اذ هي في مرتبة متاخرة
عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الاضافة والايجاد هي نفس ذاته
المقدسة فهو غني بذاته عما سواه فكذلك كماله في علمه ليس بنفس حضور ذوات
الاشياء وصورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها
العلمية في مرتبة ذاته تعـ بل يكون في مرتبة متاخرة عن ذاته كما هو عليه في الواقع
لزم كونه فاقدا الكمال في مرتبة ذاته واجدا له في مراتب متاخرة عنها ليلزم
استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي
كونه في العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات
الاشياء بذواتها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته
وبالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه
يقع التاخير والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقوليته ذاته
مبدء لمعقولية ساير الاشياء له وانكشافها لديه كما ان وجوده مبدء لوجودها
مرتبطة به منتسبة اليه على الترتيب السببي والمسببي وكان ترتيبها الوجودي
الصوري هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته تعـ علما بجميع
الموجودات وذاته تعـ اولى بان يسمى علما بالموجودات العينية من الصور
الحاصلة عينها في الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون معلومية بالعرض
كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذي مبدء لوجودها على

نعت

نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون معلومية
بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشيء بالذات اولى بان يسمى علما بذلك
الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض ففي علمه بالكل كثرة حاصلة بعد الذات
والكل بكثرته ينكشف له بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات لا بغيره فذاته
علم بجميع الاشياء هذا غاية ما تيسر لنا في هذا المطلب بحسب النظر البحثي
والسلوك الفكري وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالي يحوج الى
سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت ربنا الاعلى للتخلص
النفس من غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعمى
ويلوح لها شيء من انوار علوم الملائكة والانبياء واذا حقق الامر على ما ذكرنا
فلا باس بان يسمى ذاته تعـ علما اجماليا بجميع الموجودات على ما يوجد في كلامهم من
انه تعـ يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالي قياسا على العلم الاجمالي والعقل البسيط
المذكور في كتاب النفس اي الذي يكون مبدء للمعقولات النفسانية المفصلة
المتكثرة بعد محافظة تقدسه تعـ عن شوب القوة ومراعاة الفرق بينهما من
وجوه فصحة المقايسة انما هي باعتبار كون العقل البسيط والعلم الاجمالي
هو مبدء للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعـ الذي
الواجب
هي ذاته خلاقا لفيضان تفاصيل الحقايق الفعلية مع عدم اتحاده بها كما ان نفسه
الجاري
فوعمونين وقومه الا ان العقل البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا وهنا
اشارة الى جهة الفرق بينهما
نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية ها وارادت علينا شيئا بعد شيء
بعدية على التراخي فهناك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية والمعقول البسيط هنا
ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هنالك
فعلى هذه الطريقة صور المعقولات عنه على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة
اي عند محقق

والكثرة واشباه الامثلة في هذا الباب قول بعض الحكماء ولو كان للاوليات وجود
في الاعيان لا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها
كنسبته الاول الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تع في مرتبة ذاته
غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك انه غير عالم بغيره
في مرتبة ذاته انه فاته في مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير
مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان كونه عاقلا للاشياء عين ذاته وان كان كون
الاشياء معقولة له غير ذواتها وان اردت ان الممكنات المعلومة له ليست
وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في
قوام ذاته فهو مسلم ولا يصح غير ذلك فان كلما هو معلول له فهو معلول له
سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة في رتبة الوجود
او مقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تع للاشياء كون وجودها في
مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه
فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل بكونه
بحيث يلزمه اضافة العالمية لا غير والله اعلم بحقيقة الامر فصل في مراتب علمه
بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح ودفتر الوجود
فالعناية على ما يراه المشائون ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ
الرئيس وتلميذه بهمنيار نقش زائد على ذاته لها محل هو ذاته وهي عبارة عن
علمه تع بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي
على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال على وجه الرضاء المؤدي لوجود النظام على
افضل ما في الامكان اتم تادية مرضيا بها عنده تع وعلى رأي من لا يثبت صورا في
ذاته تع زائدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهي في حكمة الاشراق

كون

كون ذاته تع بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا
لديه فليس لها محل بل هو علم بسيط قائم بذاته مقدس عن شائبة كثرة و
تفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي ذوات
الاشياء الصادرة عنه تع بطبايعها وشخصياتها على انها عنه لا على انها
فيه والقضاء عبارة عن وجود الصورة العقلية لجميع الموجودات بابداع الباري
اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور
جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها
الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها
المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمول القضاء للقدر والقدر
لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل من القضاء
والقدر محل ومحلاهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري
اول ما اقتضت جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح
الاعظم والملك المقرب والمكان الاشرف كما وردت به الاحاديث النبوية
ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر قدسية واجراما سماوية
مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في
الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول القدسية انوار
قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتأييد الله تع فقاهريتها التي
هي تأثيرها في غيرها ظل القاهرية تع وانتعاش اثار قدرته وجلاله كما ان
نوريتها التي لا يزيد على نعمائها لمحة من لمعات وجهه وجماله ويعبر عنها
بالملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء
وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية

الفوز بما نقصانا فيها فبهذا الاعتبار وباعتبار تحيها على كمالاتها والتوجه
اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ما امكن تسمى (العقول والاشياء) عالم الجبروت وهي
صورة صفة جبارية الله تع ومعلوم ان صور جميع ما اوجده الله تع من
ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيلية
وهي صورة القضاء الالهي بمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا
الاعتبار كما قال الله تع وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار
افاضة الصور منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تع اقرأ وربك
الاكرم الذي علم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض من
ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر الجليلة التي هي خزائن علمه ومفاتيح غيبه
كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان والقضاء
كذلك وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني
السماوي محل قدره تع ولوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب
مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين في موضعه فكما ان ما نقش
بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل في عالم النفوس
الكلية صور معقولة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي وتلك الصور
هي قدره تع ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي قلب العالم الكلي
عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم تنتقش منه في القوى المنطبعة
الفلكية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات
واوضاع معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تع وما
ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح

القدر

القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء
وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا
حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الا ان الاول
لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة
المعينة بوقتها كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح
القدر هو عالم الملكوت العمالة باذن الله تع المسخرة بامر المدبرة لامور
العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية
في موادها الخارجية التي هي اخيرة مراتب علمه كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد
مع اعراضها اللاحقة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية
والمادة الكلية المشتملة عليها هي صحيفة الوجود والبحر المسجور المملو بالصور
كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم
كليتها وجزئيتها كلها كتب الهية وصحف سبحانية لاحاطتها بكلمات الله
التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان
وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية
الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في
الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات ومن هنا اليك ان الانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني سبحاني
حكيم العرب والعجم عليه السلم دواؤك فيك ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر
وانت الكتاب المبين الذي باياته تظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك

القدر هو ذلك التاثير العيني الخارجي
الموجود عند تحقق وقته

انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه
الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية في فلك دماغه
كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها
ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر
من الكتب اولا انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود
من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها مما
ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او
مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام نفسها تنبيه [بل] اذ قد تحققت كونه تعالى
عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة
يوجب العلم التام بالمعلول وقد بين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا
زايدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم
اللازم منه بالمعلول ايضا نفس وجود ذلك المعلول لا نقشا زايدا عليه
فاذا كان كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية ترتقي
في سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجي
بعينه هو نحو علم الباري جل ذكره بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية و
الحوادث المادية بالنسبة الى الباري المقدس عن الزمان والمكان متساوية
الاقدام في الحصول لديه والمثول بين يديه لم يتصور في حقه المضي
والحال والاستقبال لانها نسب يتصف بها الحركات والتغيرات كما ان
العلو والسفل والمقارنة اضافات يتصف بها الاجسام والكاينات فيجب
ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض
غير زماني ولا مكاني اذ الزمان والمكان بالقياس اليه كالان والنقطة

مسجل

ومسجل بصورات السماوات الجامعة للازمنة والحركات المحدودة والجهات والمواد
المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر شهوده تعالى فانه تعالى ليس ينظر اليها على
الولاء كلمة بعد كلمة منها حتى تغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تاخر عنه بل
تكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات الغيبية
نسبة واحدة غير زمانية كما في القران المجيد وما تسقط من ورقة الا
يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
هو دفتر الوجود تنبيه وتمثيل اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهم من
قلم الانسان ولوحه اللذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهان هذين
كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته فان صدق
عليهما مفهوم القلمية الغير الماخوذة في حدها كونه من قصب او حديد
بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية الغير المعتبر في تحديده كونه من خشب او
قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا
فالقلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني يجري عليه الكتابة
بتصوير الحقايق وافاضتها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى اللايق للتفهيم
انما يتحقق ويعلم من النشأة الانسانية والفطرة الادمية التي هي نسخة
العالم فكما ان لافعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من
مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي
هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم ينزل الى محل قلبه اي
مرتبة كونه نفسا عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي
هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات الكلية وكبريات القياس
عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل والتعيين من هذه المرتبة

من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان
العلم النفساني او لاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس
ثم ينزل الى محل خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية و
صغريات القياس يحصل بانضمامها الى تلك الكبريات ثاني جزئي ينبعث
عنه القصد الجازم للفعل ثم يحرك اعضائه عند ارادة اظهارها فيظهر في الخارج
كل الحال فيما يجري في العالم من الصور والاعراض فالاول بمثابة القضاء
ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة النقش في اللوح المحفوظ والثالثة
بمثابة الصور في السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية
ولا شك ان التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثاني
بارادة جزئية تنضم الى ارادة الاولى الكلية فينبعث بحسبها ملايمتها و
منافرتها بالحركة لتستلزم عنها ما عليه الاظهار الفعل فتحرك الاعضا
والجوارح فيظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان
العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور
قلبه الحقيقي الذي هو النفس الناطقة في القلب الصنوبري كظهور النفس
الكلية في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان
كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط فصل في القدرة
نعم القدرة صفة مؤثرة فوق العلم والارادة تخرج منها والا ثانية كالعلم
والارادة في غير الواجب جهة لا تاثير لهما وان توقف تاثير القدرة عليهما
ولا باس بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما
علمت من احدية صفاته وعينيتها مع ذاته نعم خرج ايضا ما يؤثر لكن لا
على وفق الارادة كالطبايع للبسائط العنصرية والمركبات الجمادية

وهي

وهي فينا من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل وتركه وقوة على الشيء وضده
وتعلقها بالطرفين على السوية فلا يكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية واردة
علينا من خارج كالتصديق بترتب الغاية او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق
والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي
او ظني او تخيلي وشوق وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا
هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته
مندرجة تحت احدى المقولات بل هي يكون ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات
لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسبت اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان
علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان
علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير ان يعتبر
معه شيء اخر من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تفنن ارادات او سنوح حالات
الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان
القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل واما ما شانه ان يفعل دائما
فلا يسمونه الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه
بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير
اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا
دخل له في معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل سواء شاء
ففعل دائما او لم يشاء فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة لصدق كل من
طرفيها بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح النزاع
بين الحكماء والكلاميين بل ما يصلح للنزاع بين الطايفتين هو كون مقدم
الشرطية الاولى واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع

الوقوع امتناعا ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شيء آخر غير مفهوم
القدرة ومن فسر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك
بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطأ من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل
بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا
بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر
لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واما ان زيد عليه قيد كون التأثير علا بالشعور
والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحة
صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يساوق الامكان الذاتي
للمفعول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك
عنه امكانه الذاتي ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن
اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف
على قدرة الباري عندهم اذ الواجب الوجود بالذات عندهم واجب الوجود من جميع
الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسير المطلق القدرة بل القدرة الحيوان وما ذكره
بعض العلماء من نواحي فارس في التوافق بين التعريفين وصدق الاخير على ذات
الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة
وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات الباري تعالى
هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته كما اسلفنا لك تحقيقه واقمنا الحجة على
ان حيثية الذات هناك هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية
والرحيمية والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين
في تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين امكان عدم
العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع بالذات وان كان

هو

هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور اراد
به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان الذاتي
للمقدور لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع
مختارا هف لان عدم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فتثبت ان
تعريف القدرة مطلقا على ما يوافق راي الفلاسفة القائلين بكون الباري تعالى
تام القدرة واقعة لا يلحقه عجز ولا قصور في ذاته ولا فتور ودثور في فعله
المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه به اما
على وجه الخير فيه كما في الواجب تعالى او كونه مشتوقا له ومؤثرا عنده كما في غيره ولما
تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار
لا بالطبع تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفاء انه يعلم
من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات
على النظام المعقول عنده لا انها تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار
بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض
عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف
فاستمع تتمة تفصيلية الفاعل على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر
عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله ملائما لطبعه الثاني فاعل بالقسر وهو
الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الثالث
فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار ذلك
الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها الرابع
فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق
بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي

اما بصوارفه الى فعله وتركه والحق الخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله
علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره
عنه من غير قصد زايد على العلم السادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته
الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء له نفس
وجودها عنه بلا اختلاف واضافته العالمية بالاشياء هي بعينها اضافة فاعلية
لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كونها يفعل بالاختيار
فذهب جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور
الكلاميين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته
للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا و
صاحب الاشراق الى انه فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك
بعد ان احطت الاصول المسلفة بيدك ان الواجب تعم لا يجوز اتصافه
بالفاعلية بالوجوه الثلثة الاول فان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى
الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم وسيتضح للزيادة ايضاح فهو اما
فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا
بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاول منهما فان الاول تعم كما حققنا
يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي
هو عين ذاته منشا لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم فصل في
ارادته تعم الارادة فينا شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملايم
تصورا علميا او ظنيا او تخييليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل
ذلك الشيء وفي الواجب تعم لمباينته عن الكثرة والنقص لكونه تاما وفوق
التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في

نفسه

نفسه المقتضي له لانه لما علم ذاته الذي هو اجل الاشياء واجل العلم يكون مبتهجا بذاته
اشد الابتهاج ومن ابتهج لشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من اجل انه
يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعم يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث
ذواتها بل لاجل انها صادرة عن ذاته تعم فالغاية بهذا المعنى في الايجاد نفس
ذاته تعم وكل ما كان فاعليته لشيء على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا
لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت مصدرا لفعل منها
لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها لا لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت فاعلا و
غاية معا وما وقع كثيرا في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت
اليه في فعله ولا يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده اوطاه من عرضه والعلة
لا يستكمل بالمعلول لا ينافي ما ذكرناه انما المراد من الارادة والالتفات المنفيين
عن العالي بالقياس الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض فلو احب الواجب
مفعوله واراده لاجل كونه اثرا من اثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم
ان يكون معلوله له بهجة وغنيمة بل البهجة انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية
التي كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تعم ما دونه استكماله
به لان المحبوب بالمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت انسانا فتحب
اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان كما قيل   امر على الديار
ديار سلمى   اقبل ذا الجدار وذا الجدارا   وما حب الديار شغفن قلبي   ولكن
حب من سكن الديارا   قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذي
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور
على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان
واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض فهو نص هيهنا يظهر حقيقة ما

قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب تع
كما انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها
ومتشبهة به تع في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها منها فلكل منها
عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا والحكما والالهيون حكموا بسريان
العشق والشعور في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها
يحن اليها ويقتبس نار الشوق نحو الوصول لديها واليه اشير بقوله سبحانه
وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات
بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل ما تحتها من
المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكاتها كونها
على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك
اجرامها بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع الحركات من القوى العالية والسافلة
في تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات
والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والمحبوب الاقصى الذي يسكن عنده السلاك
وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا
وبهذا يعلم حقيقة كلامهم لولا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان
فاعل التسكين كفاعل التحريك في ان مطلوبه ليس ما تحته كالارض مثلا كونه على
افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
وقيل في الشعر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر
تنبيه لما علمت ان علمه تع بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات عنه على وجه
الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطباعية والدهرية من اوساخ الناس القائلين
بان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور وبدائع الفطرة ليس مبنيا

على غايات

على غايات ومنافع وحكم ومصالح ويتبين ايضا فساد ما ينسب الى ديمقراطيس
من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما ذهب
امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل
من القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة
جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع في احد قدحي العطشان وطريقي
الهارب مثلا من جهة اسباب خفية عنا يوجب وقوع شيء في انفسنا يكون
ذلك الشيء داعيا لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث والنائم
والساهي لا ينفك افاعيلهم الصادرة عنهم من غاية ما خيالية وان لم تكن عقلية
او فكرية كتخيل لذة او رفع حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل
وغير بقاء التخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم المحافظة في الذكر واذ
قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات ودواع مرجحة فما خلق مخلوق
بارادة جزافية وخصوصا اذا كان من عظائم الامور كالافلاك والكواكب والانواع
المحفوظة من البسائط والمركبات بنفوسها وطبايعها بل مع ابطال الدواعي
والغايات وتمكين الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال
للنظر والبحث ولا اعتماد حينئذ على اليقينيات لعدم الامن من ترتب نقيض
النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة تريه الاشياء
على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تع بنظام الخير وهو عين ذاته
غاية وغرضا له تع في الايجاد والعلة الغائية كما مر جوابه هي ما يقتضي فاعلية
الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تع علة لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون
الاقتضاء والاستلزام ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك
اعتمادا على ما بينوا حاله في مقامه كيف ولم يقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل

والغاية للشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكون كذا لان الفاعل
هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او
اعلى منها ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت تصدر عنها امر لكانت فاعلا وغاية
فذات البارئ علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية من حيث
انه افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة
لذاته فان قلت الغاية بحسب الشيئية متقدمة على الفعل وبحسب الوجود متاخرة
عنه مرتبة عليه فلو كان البارئ تع فاعلا وغاية لساير الاشياء يلزم ان يكون
مقدما عليها ومتاخرا عنها فيكون شيء واحد اول الاوايل واخر الاواخر قلت
تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت
الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا المعلول الى مبدع وكائن
والغاية في القسم الاول تقترن مع وجود المعلول مهية ووجودا وفي القسم الثاني
يتاخر عنه وجودا وان تقدمت عليه مهية هذا ما ذكروه في كتب الفن واقول ان
الواجب تع اول الاوايل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه و
علة غائية وغرضا لها وهو اخر الاواخر من جهة كونه غاية قاصية يقصده الاشياء
ويتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار
الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها
عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات
الثانوية ليتشبه بمبدإها بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية و
الغاية العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بان افعال الله تع
معللة بالغرض والغاية قلنا استنكافهم انما هو عن القول بغاية هي غير نفس ذاته تع
من كرامة او محمدة او لذة او ايصال نفع الى الغير او غير ذلك مما يترتب على الايجاد من غير

التفاوت

التفات البهائم من جناب قدسه وغناه عما سواه بل الحق ان كل فاعل الفعل فليس لغرض حق
فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود
اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق غير مظنون لكان القاصد
معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض الطبيب وقصده في معالجة
شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياها قلت مفيد
الصحة مبدء اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها
والقصد مطلقا انما يهيئ المادة والمفيد دائما شيء اخر اشرف من القاصد فالقاصد
يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس من القاصد
وقصده قلت بلى ولكنه على سبيل الغلط والخطاء والجزاف فان قلت فلو لم يكن
للواجب غرض في الممكنات وقصد الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية
من الاتقان ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان نحصي الاثار العجيبة
الحاصلة في العالم من تكون الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر
بالتامل في ايات الافاق والانفس ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة
قد اشتملت عليها المجلدات كوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل
ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم للاستنشاق الهواء و
الاسنان للمضغ والرية للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه
الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس
والقمر مما لا يفي بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع بضبطه الافهام والاذهان قلت
وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا لمية مصلحية مباينة من المنافع
والمصالح التي نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلم ولكن ذاته تع ذات لا يحصل
منها الاشياء الا على اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح لان ذاته

منبع الخيرات ومنشاء الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور في حقه من
الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبي
للامة او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من
القدمين بل يقول عناية كاملة لما بعدها سبيله كما مرت الاشارة اليه هذا السبيل
من انها لا يجوز ان يعمل لاجل معلولها والا ان يستكمل بما دونها اللهم بالعرض
لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يعلمه ويرضى به وكما ان
الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد
والتسخين والاشراق والاضائة لحفظ كمالاتها لا لانقطاع الغير منها ولكن يلزمها
انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك في تحريكها ليس هو نظام العالم السفلي الى ما
دونها وهو التشبه بالخير الاقصى لكي يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها
كما قيل ٥ وللارض من كاس الكرام نصيب ٥ وعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل
في باب عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل ليعلم ان هذه اللوازم
من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل
وان كانت غايات طبيعية صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشرف
غيرها ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع
ملزوماتها التي هي كون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان يكون مقصودة لتلك
المبادي اما مقصودا بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور
لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا
اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجب انه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضى
ذاتي لما فعلته بالذات وانا لم يكن لمقتضيها وجود لا ضير افله بحوم الثبوت او لا
المستلزم للحوم الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عنه كما

في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم فان قلت قد
يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل
المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا الاستدلال ضعيف انما يحسن
به مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها فان
لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها او لا يكون والروية
لا تجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض حركات الاب بلا مدخلية لروية وقصد
لحصول الولد وان اقترن معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية
فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم
صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي في كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر
في كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبه حرفا والعواد في نقرة نادرة يغلط ويتبلد وللطبيعة
غايات بلا قصد وروية ومن غريب هذا اعتصام الزلق بما يعصمه ومبادرة
اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد يكون
في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب
وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا
ان الغاية لا يجب ان لا يكون حاصلة في ذات الفاعل قلت الكلام في الغاية
الذاتية التي تجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل او ذاته
المتمثل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل
لذاته المستتبع وجوده لوجود المعلول كذات المبدء لنظام الخير في الكل لاجل معقولية
ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل
او فاعلية وهو المتمثل فيه او المشاهد له والغايات المذكورة في التقسيم
انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد

مع ان الحصول الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان حصول صورة
الكرسي في الخشب بعمل لمقاصد منها انسان بفعل ليس بغرضه الا طلب اولوية
تعود الى نفسه وكذا البانى لا يبنى بناء بيت للاستقرار او للاجرة الا لحصول الغاية
الاخيرة وهي الاولوية العائدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وغير ذلك
من منافع فلان او سكنى الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل
بالذات والتقسيم انما ياتي في النهاية الذاتية مطلقا اما الغاية الاخيرة
التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل
فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين كما حققنا فان قلت
قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون
له ولا لشيء منها غاية يسكن لديها كاشخاص الكائنات مع انهم يثبتون
لها فعل ذاتي غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة ذلك
الشيء وكانت ممتنعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا نهاية فهذا
الاستبقاء علة غائية بالذات وهو واحد ولا بد في حصوله من وجود تلك
الاشخاص الغير المتناهية فوجودها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية
وتمام الاستبصار في هذا المبحث انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب
الشفاء **فصل** في حيوته تع الحيوة في حقنا تتم بادراك هو الاحساس
وفعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشريعة
في اطلاقها عليه تع فالحي في حقه تع هو الدراك الفعال لما كان علمه مبدأ
للوجود كله فهو حي وانا لم يرد علمه على ذاته ولا افتقاره في الفعل الى قوة محركة
والة كالنابل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته **فصل** في سمعه وبصره من ضروريات فصل
دين نبينا محمد صلى الله عليه واله المعلومة بالقران والحديث المتواتر والاجماع

ان الباري

ان الباري تع سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى
العلم بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض
المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري
ومتابعيه وفاقا للجمهور الحكماء النافين لعلمه تع بالجزئيات على الوجه المخصوص
ارجعوهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم
بالمبصرات وبعضهم جعلوهما ادراكين حسيين اما بناء على اعتقاد التجسيم او مباينته
الاجسام في حقه تع بان شرط القصور يحصل بلا الة وان لم يحصل فينا القصور بنا
الا بالالة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدركات والمدركات
جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد الاحساس
او مطلق العلم بالمحسوسات وانت بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما حسية
فهو لا يحصل الا بتأثر الالة واما الشهود الاشراقي فهو لا ينافي التجرد عن
الاجسام والتقدس عن المواد وتحققت انه تع عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها
وماديتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام
ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق انه تع يعلم الاصوات والالوان
علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا نوريا بنفس ذاته النوري الذي
يظهر ويتنور به جميع الاشياء فذاته تع بهذا الاعتبار سمعه وبصره بلا تاويل
واما عدم وصفه تع بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود هذه الالفاظ في
الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فقط **فصل** في تكلمه تع قد اطبقت
الشرايع كلها على انه تع متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى
عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام
في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا اذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام

التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم بمعنى
ما به يحصل الكلام فينا ملكة قائمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على
غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضع كان
من الاجسام لافادة ما في قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون
من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى خطرات الاوهام او تخيل
ما يوجد من الكلام ولا شك في برائته تعالى عنه وعن ساير ما يختلقه العوام **فصل**
في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه
بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان الحكمة يطلق على
امرين احدهما العلم التصوري بتحقيق مهية الاشياء والتصديق بها باليقين
المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظما جامعا لكل ما يحتاج اليه
من كمال مرتبته ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه علما هو اشرف
انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدأ لنظام الكل كما سبق وما العلم
الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فهي
في غاية الاحكام انا اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري
وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا بل فضيلة كتقويس الحاجبين
وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة لتشنج البشرة في الكبر الى
غير ذلك من لطايف يخرج عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم واعطى
لكل شيء قوة يحفظ بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود وبكل هذا
بما اودع في كل منها من عشق ما هو كامل فيها بكماله ليتحفظ به كماله وشوق ما هو
ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا مناسبا لكماله لينجبر به نقصه والشوق
يتركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه الذي هو اتم من الوصول ومن الم

من حيث

من حيث ادراك فقدان حقيقته التي حصولها عين الوصول فكل من يكون ادراكه
اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة فلان الامر في نيل كل مطلوب العشق
وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء اليه واحب الامور لديه وان ثبوت كل شيء
له فرع ثبوته لنفسه فكل يعشق ذاته ومنه يعشق ساير الاشياء التي يليق به
وتؤتى منه فانا لو لم نعشق ذاتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور
بالكمال فشعور كل امر بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدأ للشعور بكل ما هو
وهي كما عرفت في حكمته تعالى التي هي ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها
انما ينتظم بالعشق الساري في جميع الذرات وجوده تعالى فيضان الوجود منه
على كل ما يقبله بقدر ما يقبله من غير منع وبخل وتفويض سواء كان جوهرا عينيا
او ثنا او عرضا او دعاء او وصفا وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون باعطائه
شيئا لاجل تحصيل اولوية تعود الى ذاته والا لم يكن اعطاؤه جودا بل يكون في
الحقيقة معاملة او استعاضة فلم يكن تاما في ذاته لانه عادم كمال يجبر بذلك
نقصانه وقاصريته عن الكمال المطلق في حد ذاته فحيث يكون كمالا بلا نقص و
تماما بلا قصور وفعلا بلا قوة كان فعله منبعثا عن ذاته وكرمه ناشيا عن
حاق حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا
واذا دريت ان كل مختار يقصد احد طرفي المقدور المتساويين بالنسبة
الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى له وارجح عنده ليترجح
متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادة من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا
بل بغيره فيكون ذا حاجة الى غيره في صفة كمالية له فلا يكون غنيا مطلقا وكل
غني مطلق يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون بارادة زايدة على ذاته
لامتناع ان يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في فعله

وما عشا له عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فليس ذاته غنيا من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غني
في ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني في فعله فهو الغني المطلق وكل ما سواه
لامكانه فقير اليه كما في القران المجيد والله الغني وانتم الفقراء فصل في انه تع
مبتهج بذاته وان عنده من المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح
والسرور بجلال ذاته وكماله ما لا يدخل تحت وصف واصف وان للملائكة المقربين
الذين سيقام البرهان على وجودهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جلالة الحضرة
الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم ويبنى هذا بعد تمهيد قواعد الاول
ان يعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك ملايم فقط والالم عبارة عن ادراك
المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة تتبع الادراك للملايم او
المنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى لذة والم وما ليس بواحد منهما فهي
غير زايد على الاقسام الثاني ان يعرف ان ملايم كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها
من غير افة وعايق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضى
طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال والوهم الرجاء وبه يلتذ وكذا كل قوة من
القوى الثالث ان العاقل الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة
ويستحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك
اذا خير المرء بين الحلوا والهريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب
الرياسة والغلبة فان كان المخير ساقط الهمة ميت القلب خامد القوى الباطنة
اختار الهريسة والحلوا وان كان المخير ذوي العقل حي النفس استحقر لذة
الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء الرابع ان كل
قوة فانما لها لذة ادراك ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكن يتفاوت اللذات
بحسب تفاوت الادراك والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة اقوى

في نفسها

في نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام
ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف في جنسها من لذات الجسمانيات حتى احتاج العاقل
لتلك على هذه وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم ولذة النظر الى الوجه الجميل
على قرب وفي موضع مضيء اتم من لذته من ادراكه من بعد لان ادراك الشيء من القريب
اشد وايضا كلما كان المدرك اتم في حقه كانت اللذة والالم منه اكثر الخامس وهي
نتيجة المقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا يكون
الا في الات جسمانية وانما تختص بادراك امور كانها اناموقتات اذ لذة العين في
الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد
السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية تقوى العقل
وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا يقبل التغيير ولا استحالة
والقوة الحسية في جسم مستحيل واقربها الموجودات الارضية الى الاول واشرفها مناسبة
هو القوة العقلية من الانسان كما سياتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك
الحس من وجوه اذ يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقرن به ما هو غريب
له فينال الماهية جوهره ولبه بذاته مجردة عن القشور والملبوسات واما القوة الحسية
فلا يدرك الا المخلطا ولا ينال الا المشوبات بغيرها فلا يحس باللون ما لم
يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة
اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك
الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار
ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب
صار اعظم الى ان يصير بسبب القرب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك
العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وايضا فالحس في ادراكه يغلط كثيرا حيث يرى

الشمس بقدر اثر جية ومقدار جرمها مائة وستين مثلا لمقدار جرم الارض واما العقل الذي يأبى القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوسواس فهو معصوم عن الغلط والخطاء واما المدركات فمدركات الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل المهيات الكلية الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذات الحق الاول الذي يصدر عنه كل كمال و جمال وبهاء في العالم فاذن لا قياس للذة الحسية الى العقلية فكذا عقدة لا يبعد ان مجرد المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوا بآفة غيرت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ عن اكل الطين او شيئا حامضا لطول الف فان طول المؤانسة ربما يحدث ملايمة بين طبعه وبينه فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض بوليموس فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وفي معدته فلات مضافة تمنعه عن الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف فقد يتاذى بادنى ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم وبما ذكر يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا بالجهل يزيد على لذتنا بالحسيات والمنا بفقدها لانا نقول بسبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والافات العارضة ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعادات الخصوم فان هذه العوارض نازلة من النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار محرقة محرقة وهو لا يحس به فاذا زال الخدر احس بها وعوارض البدن اوجبت مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن

بالموت

بالموت ادرك ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا ردي الخلق ولذة العلم ان كان عالما زكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه القوانين تحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه يدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشرفها قوة وهو من حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذا اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل والاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاض من الغير والاخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير عيني واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا من اللذة بعرفانه مهما التفتنا الى جماله وقطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانقيادها له على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطبيعية ومع ذلك ان لا ابد من عدم امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امور اجمالية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو استدعاء

اكمال هذا القصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة متفاوتة اذ التمثل
الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الادراكات
وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق
والعرفان ولاشارة الى لمعة منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة
المشتاق اليه فان الظمآن يتصور اولا الري فيحصل له بذلك حصولا ضعيفا هو يوجب
طلبه على اتم وجه فالريان لم يشتاق الى الري ويطلبه وكل ذي طلب لا يطلب الا ما هو
تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور
واما العشق فقد يتقدس عنه تعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته
عشق او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات
المفتقرة اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق
والنور المحض بلا شوب شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين
به وبذواتهم لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية
فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتي
بيانه فلذتهم ايضا بذاته ولكنها دون لذة الاول واما لذتهم بانفسهم فهي من حيث
رأوا انفسهم عبيدا خاضعا له مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك فاقبل اليه
بجمعته كان تبجحه بحشمه وقومه واليه ونسبه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد
المرتبتين الاوليين في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب
رب العالمين المتواجدين في عظمة اول الاولين وهو الذي ادار رحاها وبسم الله
مجريها ومرسيها وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون
قد نالوا نيلا ما وفقدوا فقدا ما لعدم وصولهم الى الغاية القصوى من الوصال فحقهم
لكون النفوس من حيث هي نفوس يصحبها نوع من الهجران ابدا فهم واجدون في عين

الحرمان واصلون حين الفقدان فلا محالة تغشيهم نوع دهشة وحيرة وتادفا [illegible]
لانه كان من قبل ارجح الراجحين وهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في
الانسان العالم الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصل في
حيوتها الدنياوية الى الغبطة العظمى فان اشرف احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة
فشوقها يؤدي الى الطلب والسعي الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى
النيل بطل الطلب وصفة البهجة وحققت وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية با
الولاية فقد فازت بمرتبة السابقين المقربين اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب
سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل لتنتقش بالوجود
كله على ترتيبه ونقشه وهيئته ورقمه فيدرك الاول وما يتلوه من الملائكة
المقربين وما بعده من الموجودات وربما يحس بما ينبغي له من الاطلاع عليها في هذه
النشأة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن بالموت او حصل له ما حصل للمتجردين
من جلباب البشرية يعني ملكة خلع البدن حيثما شاء يلحق بالملأ الاعلى ويصير
رفيق الملائكة وهناك لجة الوصول وهذا معنى السعادة في حق الانسان ويتلو
هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع
اخرى حيوانية طالبة لكمالات [illegible] وخيرات خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فا
السعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا مثاليا ويتمثل لها الوسائط العقلية
لفيضه وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية والافعال الباطنية
المقربة اليه والنيات الصالحة المبلغة لديه تشبيها بما من الافعال الصادرة من خدام
السلاطين وعبيد الملوك ويتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم
يعبرون حكاية الحق الاول الاول ذاته تعقلهم اصابت تعبداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات
اهل الحق واشباحا لنسك العارفين وسلوكهم سبيل الحق ونقصهم بالقلب

والصفا

الصافي والنية الخالصة والمودة الحقيقية بنفوس منغمسة في حالة الطبيعة منكسرة رؤسها
لانكبابها على الشهوات واللذات الحسية والتغليبات الحيوانية فهي التي كفرت
بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت
ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية
عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها
التي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعم فطرة الله التي فطر الناس عليها وان
غيرت عن ما هو مفطورة عليه بسبب اقتراف الخطيئات واقتراف السيئات و
في الحديث النبوي عليه وآله الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه تتميم حكم الله ثم في الامور العالية مبرهنة كانت وكاينة
عالية او سافلة يقتضي ان يكون لكل منها كمال محض وعشق عقلي وطبعي او
حيواني لذالك الكمال وشوق طبيعي اما ادى الى طلبه حيث فارقه رحمة من الحق
الاول على سبيل العناية المخالى عن النقص السنى فلكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات فالكاينات البايدات كالسابقات الباقيات على اعتراف
عشق وشوق من هذا البحر الخضم واستضائة نور من هذا الواهب القديم
وما احسن ما قيل صدقنا السماء بروعنا بهاوالارض بحجابها والماء
بسيلانها والمطر بهطلانه وقد يصلي ولا يشعر ولذكر الله اكبر من ذالك
من عظيم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر فصل في كيفية محبته تعم
للخلق اعلم ان شواهد القران والحديث متظاهرة على ان الله تعم يحب عباده
فلا بد من معرفة ذالك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان
العقلي عليه قال الله تعم يحبهم ويحبونه وقال تعم ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وعن النبي صم انه قال انا

احب الله

من الذنب

احب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب كمن لا ذنب له وقد رتب الله تعم على المحبة غفران
الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال صم حكاية
عن الله تعم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته الحديث وورد
في الحديث ان الله تعم ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد
غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق اهل البيت صلى
الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه صم مسمى بحبيب الله وقد
عرفت ان محبة العبد لله حقيقة وليست بمجاز عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي
كما زعمته طايفة من المتكلمين كالزمخشري ومن يحذو حذوه اذ قد بينا ان المحبة
وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان
عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعم اجل من كل جميل فكذا
حب الله للمخلوقات حقيقي وليس بمجاز عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا
بل ارفع من ذالك ثم الاسامي كلها اذا اطلقت على الله تعم وعلى غيره لم يطلق
عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء
اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كل ما سوى الله وجوداتها ظلال
واشباح محاكية لوجود الحق ومع ذالك ليس اطلاق الوجود على ما سوى الله مجازا
لغويا بل مجازا عرفانيا عند اهل الله وهكذا في ساير الاسامي كالعلم والارادة
والقدرة وغيرها وكل ذالك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغات انما وضع
هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق الى العقول والافهام من الخالق فلهذا وقع السفر
منها اليه تعم فالمحبة في حق المخلوق يصحبها نقص وشين واما في حق الخالق فهي منزهة
عن القصورات والنقايص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على محبتها
للحق تعم فلما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء

[illegible]

والقدرة والجود واللطف والكرم فلا برهان يحبب مايشاهى ذاته بذاته من الاثار واللوازم
الذاتية المنبعثة عنه بلا مدخلية الغير فان كان لاثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها
اثارا ولوازم لذالك الشيء يمكن ان يتعلق بها محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة
كونها تابعة واما اذا لم يكن لتوابع الشيء حيثية سوى انها توابع له كالحقايق الممكنات
بالقياس الى الحق الاول طبق ما حققنا في مظانه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة
الابتهاج به تعم بل الابتهاج بلوازم الحق الاول واثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعم
مراحب عالما احب تصنيفه تعم بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل
محبته تعم لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال والنعوت الجمال فقد
ثبت محبته للوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما بين ان وجود الممكن
في نفسه وكونه اثرا من اثار قدرة الله هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات
المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة
من جهات كمال الحق وجوده فابتهاجه تعم بذاته منطوٍ فيه ابتهاجه بجميع افعاله
واثاره كما ان علمه بها منطوٍ في علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق متفاوتة
قربا وبعدا من المبدء الاعلى شرفا وخسة كمالا ونقصا فاحق الخلق بمحبة الحق
هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعم في سلسلتي البدء والرجوع والاخرة والاولى ثم
يتلوه في المحبة ما يتلوه في النسبة ويقرب به في درجة الوجود وهكذا متدرجا الى
الاحب فالاحب حتى ينتهي الى اخس الموجودات واخبث العاصيات وهو ابليس
من الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما من انقص الابدان والاشباح
واعصى النفوس والارواح ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين
لعنايته تعم ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة الله على خلقه وفرط لطفه و
رحمته عليهم المطلعين على محبته الخالية من القصور والنقص التي هي بالحقيقة

يرجع

يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم
لاشتغالهم بغير الله واياته احتجبت عنهم هذه المعرفة بل حصر عقولهم في عالم
الشهادة لا يجتذبون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا يتطرق عقلهم الى حريم
الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا في مرتبة الذوق والايمان
الى تام من المحسوس وهادوا من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس
قرئ عند الشيخ ابي سعيد المهني قدس سره قوله تعم يحبهم ويحبونه فقال بحق يحبهم
فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فمن لا يحب
الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته
من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المصنف الى دقيقة
عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفطن به فانه
كما عرفت ان محبة الاثار المختصة بشيء يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك
الشيء فكان ذلك انكشف له لاجل الرياضات العلمية والعملية ان وجودات
الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق تعم وتوابع له بلا اختلاف حيثية
كما زعمه المحجوبون ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا تابعا شيء اخر حتى
يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون صفة
الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق
ان حقيقة الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالمغني وهو ظل الوجود ذي
الذات لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعم متفاوتة بحسب قربها
وبعدها وكثرة تشويهها وقلتها كما في المرائي المتخالفة المقادير والاوضاع
والصقالات المحاكية لصورة شخص بعينه فانها لا محالة اختلف حكاياتها
عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان

المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذا الله حكم الممكنات في قبول تجلي الحق
الاول وحكايتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى
حيث فارقناه وهو ان الواجب تعالى لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا يؤدي
الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الالفاظ في حبه لبعض عباده
على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه
والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الازل لقوة استعداده
الحاصلة له بالفيض الاقدس فحبه تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيف الى الارادة الازلية
والعلم الازلي الموجب نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته اياه
ولتسهيله سبيل الحق الذي يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث في
حدود الاسباب المقتضية له المسمى بالفيض المقدس وما شئ الى الاول السعيد سعيد
في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين عليه السلم اعلموا علما يقينا
ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته
اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم والى الثاني يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سبب الصفاء باطنه وارتفاع الحجاب
عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطف الله ومحبته الازلية
ولا يفهم الفرق بين المحبة التي يجب تنزيه الله تعالى عنها وبين المحبة الخالية
عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت
في حضور بساطه لميل الملك اياه ورغبته له اما لينصره بقوته او ليستريح بمشاهدته
او يستشيره في تدابيره او ليهيئ اسباب شرابه وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون
معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي منشاها قصور المحب عن الكمال الاتم والله
مقدس عن نحوها وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع والاستنجاد

بوجه

بوجه ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما
يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم بحسب استحقاقه في
نفسه لا لكون الملك ذا غرض فيه وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب
بينه وبينه يقال قد احبه واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب
يقال قد توصل وحبب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى
لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القرب
فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهائم
والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية
فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد
تغير فربما يظن به ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا
وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الازال ولا ينكشف هذا الا
لاصحاب الذوق والحال المقالة الثالثة في افعاله والكلام فيها يشتمل على مقدمة
وفصول المقدمة وفيها تقسيمات التقسيم الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار
التأثير والتأثر ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل ويعبر عنه باصطلاحنا
بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي ذو ابعاد ثلثة
فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة
ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما اثبات
وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس
هو بنفسه محسوسا بل بظواهره وبصفاته من اللون والشكل والتحيز وغيرها
واما النفوس والصور فبرهانها حركات الاجسام والحفاظ تركيبها واما
العقول فبرهانها تحريكات النفوس واشواقها التقسيم الثاني ان الموجودات باعتبار

الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى
المستكفي وغيره فالتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا
بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر معه
كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا له
والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده
ايضا فيسمى فوق التمام لانه في نفسه تام وقد فضل منه وفاض على غيره و
الثاني ان لم يحتج في حصوله الى الكمال اللائق في حقه الممكن له الى امر خارج عن ذاته
وعن علله الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل فيسمى مستكفيا فمثال فوق
التمام المبدء الاعلى ومثال التام العقول الفعالة ومثال المستكفي النفوس
الفلكية والافلاك وما فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم حيث لا
يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى تعلم بشري بل بالقاء الواجب والهام
الحق من الملك والملائكة والهاما خارجا من العلل الذاتية للانسان ومثال
الناقص بالنفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء ع
التقسيم الثالث للاجسام خاصة وهي كما سبقت الاشارة احسن اقسام الموجود
بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط ينقسم ص
ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي
يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه والبسيط با
القسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتاتى منه التركيب والى ما لا يتاتى و
نعني بما لا يقبل التركيب هو الذي له وجود كمالي يمكن له مع بساطته واصل هويته
عبادة الحق وعبوديته وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج
اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو طلب الكمال والوصول

الى الشهود

الى شهود الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يمكنه نال ذلك بالتركيب كمادة خلقة
الانسان او لا بل خلق للتركيب والجزئية كغيره من المركبات فانا الممكن لم
يخلق عبثا وهباء بل لان يكون مشاهدا لوجوده تعالى ومشاهدا عليه وسيجيء
كما اشير في الكلام الالهي بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
وبالجملة الاجسام العالية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد
لها فيكون حدوثها عن الباري على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم
اخر وفقرها على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم اخر وهذا
هو المراد من قول الحكماء الاقدمين كافلاطن وغيره من ان الافلاك خلقت
من لا شيء وقد صرفه العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامضوا الى الالحاد
واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثاني متهيئ لقبول صورة بعد اخرى
فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها
اثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية وسيجيء بيان ان الجسم الاثيري و
هو الذي لا يتاتى عنه الامتزاج والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابرعها
وجودا واعلاها وانورها واصفها كيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة
وادومها وابقاها حيوة واشدها قوة فاذا تمهدت هذه المقدمات والاصول
فلنرجع الى الفصول فنقول الفصل الاول منها يدل على الاجسام السفلية العنصرية
وجود الاجسام التي تحت مقعر الفلك القمري معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة
للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق المركبات التامة
التي لا يتاتى الا بقدرة الله تعالى فلما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد
لها من حرارة مبرزة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق
والتشكيل ويبوسة حافظة (اي متفرقة) لما افيدت من التقويم والتعديل فخلق الباري

بلطفه وجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها فى اماكن متخالفة
بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا
حيث جعل كل متشاركين فى كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل
النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء
وجعل الارض لكونها عديمة الميل وثقلها واثقلها فى غاية السفل وفى ابعد المواضع
من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه
اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه
اشد مشابهة اياها من جهة التشفيف والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب
طبايعها فى اماكنها المختلفة المتباعدة فما يشاهد من سير وبقاء اجزاء المركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية يدل على وجود الحركة المستقيمة الدالة على وجوب
المسافة الاينية على وجود جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع ساير الجهات
الاضافية اليها فى ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسمانى ذى وضع
محيط بها ينتهى اليه الاصواب والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن ورائها
صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد الجهة الى جهة فيكون الجهة لا جهة
والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لزم ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات
بان يكون بعض جوانبه ابعد من اخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون ما فرض
منه جهة الفوق التحتانى تحتا بالاضافة الى هذا فلا محالة يكون الجسم المحدد لازم
الكروية مستحيل الانفكاك عنها وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة على
وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتى وتجددها على ان لها سببا
ولسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور اجتماعها ولا يمكن وجودها
الا فى حركة دورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة

لا يتحقق

لا يتحقق الا فى جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب الى جسم اخر
لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على
وجود الجرم الابداعى وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث
حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث ثبوتها على ان لها
فاعلا مؤثرا هو غير قابلها المتاثر المنفعل لاستحالة الوحدة فى جهتى الانفعال
والفعل فكل جسم متحرك لابد له من مبدء غير جسمية المشتركة بين الاجسام
الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون
فى الاجسام بوجه فهذا المبدء الفاعلى ان كان فى الجسم البسيط فان كان قائما
به فى ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قائما به فان كان تحريكه
اياه على سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة
نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشويق والامداد فالمبدء
عقلى والحركة عبادة الهية وان كان فى الجسم المركب فان لم يكن ذا فنون الحركات
فيسمى صورة معدنية وان كان متنفسا فلا يخلو اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد
واختيار ام لا الثانى النفس النباتية والاول اما ان يكون من شانه ان يتقرب
الى الله تع وملكوته الاعلى فى حركته وسلوكه ام لا الثانى هو النفس الحيوانية و
الاول هو النفس الانسانية فهذه هى الاحتمالات العقلية فى قسمة الحركة من حيث مبدها
الى الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها لنترقى من جهتها
الى المبدء الاعلى الذى هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات على
ما فى وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه **الفصل الثانى** قد اشرنا الى
ان الاجسام العنصرية انما هى قابلة للتركيب وذلك لقصورها حين انفرادها
عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها فى الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول

الحيوة والشعور المتوقفة عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود
الاشياء فلان الجود الالهي غير قاصر عن افاضة الحيوة على هياكل الممكنات والجسم
بجسميته غير متعصية لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هو احد مبادي الشرور
الواقعة في القدر اللاحق بالعرض وبالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه والتركيب
بين الاجسام العنصرية لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها
بحسب اقتضاء فطرتها الاولى في امكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها
الى حيز بعض آخر بسبب هو غير طبيعية كل منهما بحيزها على الالتيام والاتصال
عناية من المبدأ الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود
تركيب فلا بد من حركة اخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى فالحركة المستقيمة لا بد
لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلانه لا محالة يكون
الجهة في بعد فيكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه
للحركة الى صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة
يقتضي ان يكون حدا معينا لانه لو لم ينته جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوقه
فكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا
لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا
في جميع الجهات فلا بد من كل جهة الى نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة
والا فلا سلوك ولا اشارة هذا خلف فلا بد لجهة اسفل من نهاية اسفل السافلين
ولجهة العلو من غاية هي اعلى العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع
فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية
كما علمت فان كانت عرضية قسرية فكونها غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات
ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف

مقتضى

اقتضت

مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر فيه فكل قسر فهو مرتب على الطبع فان الطبيعة اذا
توجهت ورغبت من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان متخالفين بنوعيهما اذ
وان اقتضت ايجادهما في كونهما نقطا او خطوطا لكنهما مما يقبل التخالف الحقيقي
من جهة حيثيات مختلفة يلحقها فان المحدد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه
من حيث كونه سافلا لا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل
فان المضاف المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حقق
في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتروكة لها مخالفة للجهة
المطلوبة بحسب النوع فصل في بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة
لا بد وان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة والا لكانت الجهة متحددة قبل
ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك محال فالجسم المحدد يلزم ان يكون بحيث
لا يكون وراءه جسم آخر فينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام
المستقيمة الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه و
نهاية كما في الاشكال المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل
الاشكال وليتصور منه تحديد الجهتين المختلفتين بالطبع والنوع اللتين كل
منهما يكون في نهاية البعد عن الاخر ليكون ذلك الجسم المحدد الذي على هيئة افضل
الاشكال غاية القرب منه من جهة وغاية البعد منه من جهة وان هاتين الغايتين
لا يتحددان في فضاء غير متناه او خلاء غير متناه كيف كان بل يتحددان على سبيل المركز
والمحيط فيكون المركز غاية البعد عن المحيط غاية القرب ويكون الاختلاف النوعي
بين غاية القرب والبعد دالا على الاختلاف النوعي بين العلو والسفل ولهذا
المبحث براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى شرح هذا المقام فثبت بما ذكر ان الحركات الطبيعية التي للاجسام البسيطة ثلاثة

اولهما على الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري الحي بالذات الذي لا ضد لحركته كما لا ضد
لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احديهما
الى المركز للثقال والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه
الاولى اي المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام
العنصرية الا اذا احدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية
واما انه لم يعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم يقتضي الجسم العنصري الحركة
حين خروجه عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم يقتضي الجسم الابداعي
الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعيين موضعه بالمنطقة واخر با
لقطب ولم كانت حركات الاجسام الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية
ولم كانت احديها وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك في نهاية السرعة
وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكواكب في نهاية البطوء والبواقي متوسطة
بين الغايتين مع اختلافها في الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاول اربعا
ولم كانت الارض في نهاية البعد عن الفلك والنار في نهاية القرب منه ولم صارت
النار والهواء مشفان عديما اللون والماء مقتصرا ولم كانت العناصر محيط بعضها
ببعض الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعي فيها الذي ينتهي
اليه المبدء الفاعلي وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي اليه المبدء الغائي ولم كانت
المسكونة من الارض شمالا وربعا فيضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع
الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها انما
افتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهي بحثه الى امور جوهرية
صورية في الاجسام ومبادي ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض واما اذا عاد الكلام
الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب للسؤال

اللمي

اللمي الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته ولان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود
بالذات بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية و
الصفاتية والافعالية بلا لمية وتاثير سبب خارج بل الوجود من حيث هو وجود هو م
لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان
انسانا والفرس فرسا مما لا سبب له الا الحق الاول الذي به يتحقق كل حقيقة
ويتعين كل ماهية وبعلمه بذاته الذي هو مبدء كل حكمة ونظام وخيرية وتمام
تجلى ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية
لذاته تجلى لغيره فانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا لمية خارجية
سبب كل خير وكمال وعلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من
مقتضيات مشاهدته لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس
جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله فان الحق واحد بذاته له تجل واحد في مجالي
سنة ظ متكثرة وان اوصافه متفقة على نهج واحد وافعاله واثاره على نسق واحد
من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه
ومع هذا فان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل وانه ليس شيء من العلوم و
المعارف خليقا بالجهل وان كان الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى
العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات الالهية
والطبيعية الا وله خاصية ذاتية ولوجوده حكمة لطيفة وسر غريب لا يوجد في
غيره لكن الناس لا يتعجبون مما يتكرر مشاهدتهم اياه واعتادوا ولذلك
تحرك الانسان يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا
والعجب جعلا من النادر لذا للذة تحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته
التي بحسب طبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر

ليس معروفا عندهم من العجايب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس هنا لان من
الحديد قال الشيخ الرئيس في بعض رسايله والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين
ومن تشبه بهم حيث يا خذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات
مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال
السوداء والطبيعة التي في حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا
يتعجبون من صدور هذه الاثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف
تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون
بالبحث عن علته وغايته ما يجيبون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان
النار حارة ثم السؤال لانه في ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب
للطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد
هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي
ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد
اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان
سبب وجودها ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن
القوم تعجبوا مما استندوا وجوده وآلمهم التعجب البحث عن علته ولم
يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمته اعجب من حكمته
المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة
الذي يعتريه عينه ويعلو بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يخصه من
الاحكام الانسانية واحق لعدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظام
الغريب العجيب من كل عجيب حيث اذا نظروا الى كلمة مكتوبة مرقومة من قلم
جاري في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ادمي عالم قادر مريد متكلم ثم

اخذوا

[illegible]

اخذوا ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود بالقلم الالهي
الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم يسابقوا منها
الى مشاهدة اياته لكن هم لم يؤد تفكرهم الى ان الذي صوره ونقشه وقرر لا نظير
له ولا يساويه في ذاته نقاش ولا مصور كما ان لا يساوي نقشه وصنعه نقش
وصنع فبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي اعمى
بصيرة هؤلاء العميان مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا البيان
حري بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله فسبحان من هدى واعمى وارشد
واغوى وفتح بصاير احبابه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى
قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه **فصل** في سبب حدوث الحركة لما اثبتنا
في الفصل السابق ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع
الحكيم وهو اله العالم بجميع اجزائه كائنة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او
عناصر والهيته للعالم امر ذاتي له لا ينسخ فيها ناسخ ولا يغير منها مغير ولا
يعوقه عنها عايق ولا يتعلق فاعليته بامر خارج عن ذاته سواء كان ارادة حادثة
او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة ويؤدي
الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون
علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء يعلم ازلي قادر على ما يشاء بقدرة ازلية و
الحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والرثوث والفناء وغير ذلك من
الافات والعاهات انما ينشأ من قصور الاشياء عن قبول فيضه وضيقها
عن سعة رحمته وجوده فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بالامر ونعني والحجل
وتقصر على جزء معين وسنة واحدة وقت بين ان الابداع هو تأييس الشيء
عن ليس مطلق اتم في الفاعلية من التكوين لمادة عادية تطلب باستعدادها

كسق الصور من الاحداث في زمان خال يتعطل فيه القوة الفاعلية عن فعلها فنقول
عطف على التكوين
حدوث الحادث اما من لوازم ذاته وماهيته او من عوارضها الممكنة الانفكاك اما
القسم الاول فلا لمية لثبوته لذلك الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلقة
بذات ذلك الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا
لا لمية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه المذكور اي افاضة نفس حقيقته لا تصيير
ذاته جوهرا او ناطقا اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرضي معلل واما القسم
الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب
ايضا حادث معه اذ لو كان موجودا من قبله فاما لا يحدث معلوله هذا الاوقات
ذلك السبب الى مزيد حالة او شرطه يستعد بها الايجاب ذلك الحادث اذ
لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم
يحدث تلك الحالة الزائدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى
سبب اخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى
حادث يكون حدوثه ذاته وماهيته به ينقطع السؤال عن لمية حدوثه وما
يكون الحدوث والتجدد عين ذاته وماهيته ليس الا الحركة فمصحح حدوث
الاكوان والاحداث العنصرية هي الحركات ولبست الحركات العنصرية و
المستقيمة علة لذلك التصحيح لانها غير سرمدية الحصول لامكان انقلابها
الى السكون فان منشاء الاجسام التي هي بذاتها حركات مستقيمة ليس
مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرأت عليه من امر
خارج عن طبيعتها مفارقة عنها فالحركة التي ينتهي اليها لمية وقوع الحوادث
في اوقاتها المخصصة لا برهان يكون امرا انفكاكيا يتقطع وكل حركة مستقيمة
فهي زايلة لا محالة الى سكون لتناهي الامتدادات والابعاد وتناهي قوة المحركات
الارادية

الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما بين في موضعه فتلك الحركة
اللازمة لا برهان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولا بد ايضا
لتلك الحركة من موضوع وفاعل يكون وجوده كوجود مجعولا بامر الله تعالى
وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه
الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان حركة ولا ينفك عن الحركة
بان يوجد اولا ثم يتحرك والا لعود المحال بل يجب ان يوجد موجودا مع
متحركا وهذا سمي هذا الجسم فلكا لا ندراج الحركة في مفهومه ومن مراعي
محدد جهات الحركات مستقيم مستديرالشكل واذا ثبت ان منتهى حدوث الحوادث
حركة مستديرة دايمة الاستمرار ان شاء الله فليكن محله الجسم المحدد
للجهات كما ان محولته محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي به
يبدع ذوات المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث
والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة دورية
وان مالها التي هي عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشاء انقطاع السؤال
بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في
الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها
فيقال لفرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فتحتج وتقول
ولم حدث الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط السماء
بدخولها برج الحمل فتقول ولم دخل الان برج الحمل فيقال لان طبيعة الحركة الفلكية
تقتضي ذلك وانما انفصل من اخر الحوت الان ولم يكن دخول الحمل الا مفارقة
الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة الحوت سببه دخول الحمل فيكون سبب الوصول
الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد

محول الحركة هو الزمان

تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كذلك
الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى
وارادته وهذه الدقيقة مما لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين
ثم تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة
مذكورة في الكتب لا يغني شيء منها بدفع الاشكال بل نزوم قدم الحادث او حدوث
القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كان ركاب التسلسل في المتعاقبات
فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من التطابق والتضايف في الحيثيات
وغيرها الجارية فيه كجريانها في تسلسل المجتمعات المرتبة ليس بالمسمن
ولا يغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه
هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه في الكلام واوردنا فيه ما هو الحق به
على التمام ونحن الان بصدد ان موجود المركب في هذا العالم دل على الحركة
المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين
دل على وجود جسم كروي محيط بسائر الاجسام متحرك بحركة دورية مستمرة
لا من مبدء نفوق غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها سائر القوى المحركة
للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان
الحركة دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك يدل من اجل حدوثها
ايضا على جسم ابداعي لازم الحركة المستمرة على الدوام وهو مبدء الحوادث
الكونية ومنتهى الاشارات الحسية وكعبة المآرب الشوقية لذوي
الحاجات النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمن جل شانه
فانظر كيف يؤدي التامل في حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب
المعهودة الى شيء دائم الحركة المستمرة بامر مبدعه العليم القدير بدون الرجوع

الى مشاهدة

الى مشاهدة السماء ووجود ذاته فهذا النحو من البيان الدال على وجود قوة مدبرة غير
متناهية التحريك والتاثير لا جسمانية الفعل والتدبير يكون واجبة الوجود
في ذاتها كما انها واجبة الافاضة والافادة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر في طبيعة
الحركة من غير نظر الى امر محسوس ما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون
على وجود مبدء الكل بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معلول او محسوس
غير حقيقة الوجود فان الاعمى الذي لا يشاهد السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر
بعقله في الحركة حكم بانه لا بد من وجود سماء محيط بالاجرام بدوره على الدوام
ومن مبدء محرك لها بحركة على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة والاختلاف الحركة
من دون ذلك محال ومع المحال ليس هو مقصودنا عليه فانا بينا وجود حركة السماء
ومحلها الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدء حركته وغايتها واحكامها
فصل في ان السماء حيوان مطيع انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب
كما لا يكون لها راس وذنب اما انها متحركة فمشاهد وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا
بطريق اخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص يكون نصفه
مثلا تحت الارض ونصفه فوق الارض لو فرض هذا تحتها وذاك فوقها لم يلزم
محال لاستواء الاجزاء في الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز
فيه جزء عن جزء فاذا هي قابلة للتبادل في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة
لا بد لحركته من مبدء فاعلي اما قاسرا او طبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون في
طبعه ميل اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان الحركة القسرية لا يتحدد
حالها من السرعة والبطوء الا بمعاوق داخلي هو ميل طبائعي كما بين في موضعه ثم الحركة
بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان
في الفلك المحرك لها بحركته ومحيط فلا يكون في طبعه ميل اليهما فهو مبدء اذن

ان يكون في طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون
تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن
الارادة لان الميل الطبيعي هرب من موضع مناف للطبيعة وطلب موضع
ملايم لها منافرة وملايمة جرما تبيين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي
استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء
الا ويعود اليه وهو دايرة حائرة على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة
والاختيار وعنيها ان يكون فيه قوة اخرى يخالف تلك القوة في اقتضائها الحركة
كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها
المعلم الاول طبيعة وحركاتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور الغاية
والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكميا تخييليا غير مفصل وسبيل
كل واحد من هذه الامور مما سميناه نفسا وروحا انا الجسم بما هو جسم
من دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعته المحصلة ليس له شعور
وارادة والعبارة عن الصورة الشايعة هي النفس فاذا حركة السماء نفسانية
كالسماء نفسانية والسما حيوان **فصل** في ان السماء انسان كبير
بمعنى انه ليس مبدء حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفس مجردة عن المادة
ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير
والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية اعلم ان الاستدلال
على هذا المقصد ايضا كما في مقاصد هذه المقالة كلها وقعنا اليه الاشارة
انما يأتي بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة
وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة
غايتها وعرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل

وغاية

وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو في السماء
ولا تغذي اذ لا كون لها من شيء حتى يكون لها شهوة يريد تحصيل ما اشتهته شهوة
ولا فساد لها فلا يكون لها غضبا يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اغراض السماء
حيوانية فلها امر عقلي وادراك كلي فلا يخلو عن نفس ناطقة عقلية يعني
المراد العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها
غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى فلا يصدر عن قوة جسمانية
لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات ففاعل هذه
الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه
كامل بالفعل والمحرك المزاول للحركة لا يخلو عن شوب قوة وشوق الى
كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا تخلو
من مبدء عقلي ليستمد منه ويتشبه به وليشتاق اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ما
ملكوتية فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** في ان محرك السماء لا يجوز ان
يكون عقليا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا ان الثابت
على حالة واحدة لا يصدر عنه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون
سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دايما على حالة واحدة واما اوضاع
السماء فانها دايما في التبادل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت غير
متغير فان الموجب للحركة من ا الى ب لا يجب موجب الحركة من ب الى ج لا لاحدهما اولى
عن الاخرى فاذن لا بد ان يكون مقتضى الحركة من حد ثان الى ثالث غير مقتضيها
من حد اول الى الثاني فلا بد للمحرك الواحد من سنوح حالات متجددة حتى يكون
مبدء للحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى
جهة ويخالف تحريكه في حال الحر فاذا لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان

كان الموجب هو الارادة فلا بد من تغير الارادات وتجددها وكونها جزئية والحركة
الكلية لا وجود لها ما لم تتشخص ولم تصر جزئية فاذا توهمت انه مثلا لا يوجب حركة
رجل بالتخطي الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد ذلك ارادة
جزئية للتخطي الى الموضع الذي تخطيت اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور
جزئي لما وراء تلك الخطوة وينبعث عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية
وانما ينبعث من الارادة الكلية التي يقتضي دوام الحركة الى الوصول
الى الكعبة فيكون الحادث حركة وتصورا وارادة فالحركة حدثت بالارادة
والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث
بالحركة فيكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا
الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فينبعث له
من التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها
فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة التي توجب التصور وهكذا
على الدوام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال الحركة الطبيعية
الصادرة عن الطبيعة لا بارادة وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الاحوال
اللاحقة بها واختلافها بحسب مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة
فان كل مرتبة من مراتب القرب الى الغاية يوجب انضمامها الى الطبيعة
صدور حركة جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية
وهي توجب حركة اخرى موجبة لقرب اخر وهكذا على الاتصال فعلى هذا
القياس يمكن ان تحقق حركة السماء لا بد فيها من محرك مفارق وكل مبدء
يتغير بتغير الارادات يسمى نفسا انتقالا فصل في ان حركة السماء
لا بد فيها من محرك مفارق على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء كانها

ليست

ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية كذلك
ليست صورتها اعني النفس اهتماما بحال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية
لحقارتها بالنسبة والعالي لا يلتفت الى السافل وان وصل فيضه اليه بل غرضها الى العالي ع
امر اجل منه واشرف واما انها حقيقة فلانها كائنة فاسدة مستحيلة وجملة الارض
بما فيها جزء يسير من جرم الشمس التي لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاعلى
فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون
خسيسة بالاضافة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات
واشرفها الانسان واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا
ينفك عن اختلاف الاحوال فيكون ابدا ناقصا فاقد الامر ممكن له ولو حصل
له لكان الكل والجواهر العلوية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل
ما فيها شيء من القوة الا ما يرجع الى اخس عرض وايسره غرضه وهو الوضع كما
سياتي واما ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد الشيء
فهو اخس من ذلك الشيء البتة لان الغاية والتمم اشرف من ذي الغاية
وذي التمم وقد مر هذا في مبحث الارادة فلا يقصد الاشرف والاحسن لاجل
ما هو الاشرف من الاشرف البتة وليس ايضا حركتها لاجل جسم فلكي او نفس
فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية
حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام
والنفوس وهو ظاهر فيكون محركها الغائي امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا
ولا ما هو اخس منهما وسياتيك توضيحه فصل في اثبات كثرة العقول
ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات لما دلت المشاهدة
والرصد على كثرتها ولا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد

بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجرامها الى بعض اخر كالنسبة بعض اجرامها الى جزء واحد ضرورة اتحادها فى الطبيعة فرضا واذا كانت كذلك لكانت الكل متواصلة ولا انفصال لا سبب له الا تباين الطبع وهذا كالماء لا يختلط بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل فى الحقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطباع واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز ان يتحرك الى المكان الاعلى كما يجوز فى بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى الاعلى او بالعكس كما فى العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول تلك الحركة الاصل الثانى فى ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلابد من وجود امر ذو وضع حتى يوثر الجسم بقوة فيه فاذا لم يكن ثمة موجودا استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود اخر وما يشاهد من حصول بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم فى وجود جسم اخر بل هو مادة الجسم الاول يعتبر باستعداد الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل اعنى هو اتم النار ليست بجسم او ل بل هى كائنة عن جسم اخر وانما كلامنا فى الاجسام الاولية والسماوات اجسام ابداعية اولية ليس كائنة عن جسم اخر فنحو وجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجسام الابداعية السماوية وذلك اذا ثبت انها مختلفة الطباع فكلها ممكنة يحتاج الى علل كثيرة اذ لو

بجهة

بجهة واحدة لا يصدر منه الا واحد فلابد من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغى ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور فى حق نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداته كما مر وما ليس ماديا لو تكثر فانما تكثر باختلاف النوع بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشىء عارض لا يجوز فى نفسه والعارض المفارق لابد له من مادة يقبل تجدده وحدوثه فمتى لم يكن له مادة كثيرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التى هى فواعل الجواهر السماوية ينبغى ان يكون هى المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السماوات لان التفات كل شىء فى استكماله وطلبه الخير الى ما هو علة و الى طلب التشبيه فيكون التفات كل واحدة من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبيه بها اذ يستحيل ان يكون معشوقا الكل فى حركتها واحدا لان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذاتا احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التى هى بالحقيقة الحجب النورية التى لو كشفت لاحرقت شدة ضياء سبحات وجه الحق وقوة نور جلاله كل ما انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب فى الجميع على الوجه الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت فى مطلق الحركة الدورية والطلب المطلق الكمالى هو الذى دار حاجها وبسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحدة معشوق عقلى متوسط يخصها ومحرك نفسى مباشر يحركها فلهذا اختلف الحركات والجهات وتكثرت العقول حسب تكثر الاجرام الحية وتحرك الكرات فيكون النفوس هى الملئكة العلمية المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هى الملئكة العالية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم المتعلم من التفات وتغير لبعدها عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها فى الصفات

لم يكن له كثرة

من رب الارباب فسبحان القوي العزيز الذي بعونه اخرجت هذه الاوايل بعد ترتيب ابيات
هذه الوسايل يترقى اللهم لهم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود
الحضيض وخستها بتذكر مقارها الاصلى ونشاتها فصل في كيفية تحريك العقول
المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي عشاق لهم متواجدين في ملاحظة
جمالهم محتجلا لرقاصين بما يستفزهم من الواردات الاشراقية واللذات
المتوافرة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان
امرا جزئيا فان نالت مطلوبها فوقفت وكان مما لا ينال اصلا لقنطت ووقفت
ايضا فلها مطلب كلي وارادة كلية وادراك عقلي يوجب ان يكون لها نفس ناطقة
مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء للسافل لان المظنون
غير دايم والحركة دايمة فلا يبتنى على ما لا يدوم وكل سليم الطبع يحكم بفطرته ان
الجوهر الكامل الفاضل الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جرم اصغر الافلاك
لا يكون مقصورا لحركاتها الكاملة فحركاتها ان كانت لمعشوق بنيل ذاته او التشبه دفعة
لوقفت ان نالت وقنطت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دايم الحصول وهو التشبه
مستمر بمعشوقها والمتشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس والا تشابهت الحركات و
التحيزات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجرمية
فان المستديرات اوضاعها متشابهة فاذا التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية
هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا في الجميع والا لاتفقت
الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف الحركات
لنفع السافل وان تساوت الجهات بالتشبه اليها فجعلت بعضها لنفع السافل
كالمرء الخير المحيي اذا خير بين الطريقين المتساويين فاختار احدهما
لنفع فقير فانها ان جاز ان يختار جهة الحركة لنفع السافل فان يختار اصل

الحركة

الحركة على السكون لنفعه وليس كذا وايضا من طريق اخر يبرهن ان حركة الافلاك بواسطة عدم تناهيها
على جوهر شريف ذي قوة غير متناهية التاثير والتحريك لا انقسامها بانقسام الجسم
لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخلو اما ان يكون تحريكها
الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان يحرك الى غاية والبعض الاخر
الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية
لا يقدر على امر غير متناه وللنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام
كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير
ما احتبست في علاقة جسم مخصوص محدود وصاحب المحاكمات يكفيه مؤنة هذا
البحث فانا لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المواد فمن انا وعن علايقها فعلا ف
المحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والثاني كما يحرك الروح
البدن والطبيعة العنصر كميل الجسم الى الاسفل والاول هو الاجل لحركة
والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية يفتقر الى مباشر فاعل يكون مع الحركة
وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب لا بد ان يكون امرا
متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق قدسي يكون
اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية القوة لما
ذكر يمدها الجوهر العقلي بقوته التي غير متناهية التحريك الغير المتناهي
من القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتاييد جايز ليس بمستحيل انما
المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على الاستقلال والانفراد فتكون
الجواهر العقلية محركا للجسم ينبغي ان يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة
وتحريك لا يتحرك في نفسه فيتحرك المتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك
المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين

لبستهد الاستحالة ان يكون القوة الجسمانية حيث كونها جسمانية غير متناهية

لتعلقها بالمادة

اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فان تحرك طالب العلم بطريق عشقه له والمطلوب
حصول ذاته ونيل جوهره واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء كالاستاد
فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويتوجه اليه لاجل التشبه به لا لنيل ذاته وكذا كل
مرغوب فيه متصف بوصف عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة
من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته لذاته لانه
لا يحل في الجسم فلا يبقى الا انه يحب التشبه به والاقتداء به باكتساب وصف
يشبه وصفه ليقرب منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ بالاستاد
فلا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له
غرض في الامر وذلك يدل على نقصان وقبول تغير والمؤتمر ايضا ان يكون
ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض هو المقصود واما انفصال الامر وحده
لانه امر فقط بلا فايدة فلا يمكن فاذن لا بد ان يكون ذلك المعشوق موجودا
غنيا عن ارادة الطالب وطلبه ذا عظمة وجمال لينبعث بتصور جماله العشق
والشوق لينبعث عنهما الحركة الواصلة الى المطلوب والتشبه والاقتداء
فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب سبب
الحركة الحاصل منها التشبه فيكون ذلك المتشبه به والمعشوق هو الحق
الاول بوساطة ما يقرب الملائكة المقربين فلكل واحد من اجرام العالية و
الكرات الرفيعة مبادي معشوقة لذات متوافقة وانوار دايمة التواصل
يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات
العقلية والواردات الشوقية ثم يتبع تلك الهيئات النفسانية حركات
متشابهة يخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع
واحد بقيت ساير الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل

الا الاوضاع

الا الاوضاع ولم يكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء
اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فاوجبت على التعاقب
الدايم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لجرمها عن هيئات نورية شوقية
لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات تقوية الفكرة
وما يتبعه حركات عن هيئات بدنك ومعلوم ان هيئات النفس والبدن
يتعدى من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدايم والبركات على السافل
الذي هو كظلها فيهنا لا مقصد تبصرة وتنبيه اعلم ان كل طلب فانه متوجه
الى ما هو خاصة واجب الوجود وهو انه تام بالفعل ليس فيه شيء بالقوة
والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه بخصوص القوة شابه
شرية ونقصان لان معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة
من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يزول عنه ما بالقوة الى
الفعل فمطلوب الكل تشبه الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض و
العدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما هو دونه فخير
الخيرات حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم
وفعلا بلا قوة وحقيته بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة
وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان ووحدانا بلا تجرد وفقدان ثم الوجود
الذي يليه هو خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم
الى الابعد فالابعد والانقص فالانقص حتى ينتهي الى اقصى مرتبة النزول وهي
الهيولى الاولى التي حظها من الوجود هو عين ما في ذاتها من الوجودات الطارية
لها وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها نقصانها وشرفها
خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث يضمن فيها حيثية العدم

في حيثية الوجود وبالجملة فما سوى الوجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخلو
عن شوب قوة او نقص فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبيعته نازعا الى
الى الكمال الذي هو خيريته وشرف هويته المستفاد من هوية الخير الاول نافرا
عن النقص الذي هو بازائه وذلك النقص اما لازم له بحسب هويته في نفسه
وان كان في الواقع منجبرا بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو
جبار للعدم بالوجود والتحصيل فانه لنقص الامكان فالقوة بالفعل والتكميل
فيكون شريته التي هي بحسب مهية الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الوجوبي
لوجوب وجوده الحاصل له من وجوب الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع
انما هي بحسب مرتبة من الواقع والواقع اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه
واما امر يلحقه بسبب قصور استعداد وفتور قابلية عن قبول الكمال الذي
يليق به ويمكنه وهذا هو احرى بان يسمى بالشر المحقق في الواقع ومنبعه الهيولى
الاولى ولذا قيل كل شر من علائق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول هو الامكان
فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيولانيات شوقا
طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب الكلي ان كل واحد من الهويات المرتبة لما لم يخل
عن كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المرتبة نفسا
كان او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان
هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات
ويلتفت اليها التفاتا كما اوضحته الفلاسفة الالهيون فمن الواجب في حكمته وحسن
تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا كليا ويغرز فيه شوقا
طبيعيا متى يصير بذلك مستحقا لما ناله من فيض الكمال الكلي وباعثا الى
الوصول اليه ولا ينصاق به عند فقدانه ليجري بامر السياسة على النظام

الكلي

الكلي ثم انه لو لم يكن الخير لذاته معشوقا لما ارتاب كل طالب مما يشتهي ويجعل
علما غرضا امامه بتصوره خيريته ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصرت
الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية
اذا ادرك احدا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل شيء
تحقق له آحاد الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في
الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته يطلبه بطبعه لا سيما اذا كان
ذلك الشيء يفيده تمام الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان
لما يغذوه ويتقوت به ويفيده لجسمها وتعطيها مقدارا وعشق الانسان
لما يفيده صورا عقلية يتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقائق ويصير
ملكا من المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين فان الانسان بما هو
انسان يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل فاذا صار في جوهره بالفعل
فلا يزال في صفاته الكمالية بالقوة لا ينال نهاية الكمال المتوقع والشرف والفضيلة
ما دام في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا في سلك العقول السماوية
اما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة قط ولا في اوصافه واعراضه
الذاتية ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويجري به فله من الجوهر الجسماني
افضلها لعدم الكون والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها
وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها وهي الاضاءة والتشفيف وكذا سائر
الصفات فلا يعوزه شيء من الكمالات الا الاوضاع التي يمكن في حقه من الامر
واحد هو ايسر غرض واسهل مقصود وهو خصوصيات الاوضاع وهذا ايضا
لانه لا يمكن الجمع بين وضعين وضاعدا في حالة واحدة ولو لم يكن فيه
هذا القدر بالقوة لكان قريبا الشبه من المفارقات فيلتمس بعض الاوضاع

باوطهر البعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يكن الجمع بين الاوضاع با
الفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع فقصد ان يكون كل وضع له
بالفعل وان يستديم جميعا بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دايما له بالفعل
كما ان الانسان لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل دبّر بقاء نوعه بطريق التعاقب
والحركة الدورية ايضا لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت
في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعية تغيرت
الى الحدة في اواخرها بسبب القرب الى الحيز الطبيعي والقسرية تغيرت الى
الفتور في اواخرها بسبب البعد من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على
وتيرة واحدة فاذا الجسم السماوي مهما تكلف استبقاء نوع الاوضاع لنفسه
بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية لغاية ما يمكن
في التشبه عبادة لرب العالمين وتقربا اليه لان معنى العبادة طلب التقرب
ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركات
السموات صلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو المحرك للكل والغرض الاقصى
والبغية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع اليه كل شيء كما يبدأ منه كل
شيء فمنه البداية واليه النهاية فصل في كيفية صدور الاشياء والترتيب
الاول قد علمت ان الموجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه
من الوجوه وهو احدي الذات احدي الصفة احدي الفعل وان لا صفة له
الا وجوب الوجود وساير الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول
لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع
للوجود والافاضة للخير وما يوجد شيء منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو
غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم لاجل الاقتدار

على تأليف

على تأليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة ولا نفعل شيئا الا لاجل
من حيث كوننا جوهرا ناطقا فنتلذذ ونتجوهر بجوهر نفعل ونتحرك
بمعنى آخر وكل ما فاض من الواجب فانه انبعث من صريح ذاته وهو حقيقته
من غير صفة زايدة او ارادة متجددة او داع مستانف او انتظار وقت او
فرصة او طلب ثناء او محمدة فاول الصادر منه موجود احدي الذات والهوية
ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتنافيهما عن الموضوع والمادة ولا مادة
لتقومها بالصورة ولا جسما للتركيب ولا نفسا لتقومها في تشخصها او
فاعليتها بالمادة فاول الصادر عن البارئ جل ذكره جوهر مفارق عن
المادة ذاتا وفعلا يسمى بعض الاوايل عقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم
الممكنات واشرفها بالحدس وبقاعدة الامكان الاشرف نسبته الى العقول
في البدايات نسبة العقل المحمدي الى عقول الانبياء والاولياء في الغايات
صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يصدر
عنه الجسم وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها بعضا لكون
بعضها محيطا بالبعض وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي لزم وجوبه وامكان
المحوي اذ وجوبه بعد وجوب الحاوي ووجوده فيكون مع وجوبه امكان
المحوي اذ وجوبه لا كون المحوي فيقارنه امكان الخلاء مع انه ممتنع بالذات
والمستلزم للمحال محال لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال كما
انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب بالذات وقد حققنا
ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان يوجب المحوي الحاوي لكونه اشرف منه
واعظم فان قلت انك وضعت ان العقل الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة
للفلك متقدما عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم من تقدم الحاوي عليه الخلاء

فقد وقعتم فيما هربتم عنه قلنا ما مع المتقدم بالزمان ونحوه متقدم اما ما
مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة ليس بعلة و
ليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلتما الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن
خلو مكانهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس بخلاء وانما يلزم
الخلاء لو وجد محيط لا حشو له انما الخلاء ماهية البعد لا العدم المحض فقد
ثبت ان الاجسام كلها بما هي اجسام متكافئة الوجود بلا تقدم وتأخر بينها
بالذات والنفس ليست علة للجسم بجوهره بل ان تحقق لها ففي اعراض الجسم
واحواله لان تأثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تأثير لها في الجسم
وقد مر انها جسمانية الفعل وانحدس ايضا الحكم بان وجود الجواهر لا يتقيد
بعلاقة عرضية ولا يتخصص بالرجوع الى هيئة مرتبة واما تأثيرها في جسم آخر
بتوسط جسمها فيلزم ما مر من امكان الخلاء وكل واحدة من الهيولى والصورة
لا فعل لها وحدها لان الهيولى قابلة محضة لا فعل لها واما تأثير العرض
في جوهر فغير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة بنفوسها وصورها
تحتاج الى علل عقلية متكثرة وانه لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر
عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء
الواحد فلا ينتهي نوبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا ولكنه قد وجد
فلا بد من وقوع كثرة في الصادر الواحد كثرة لا بغتة من غير تعلق الجعل
والتأثير بها بالذات كما في لوازم الماهيات على ما حقق في موضعه ولا يلزم
صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا ليس صدور الافلاك كلها عن عقل
واحد فانه لما علمت ان لكل واحد محركا متشوقا اليه فينبغي ان يكون للعقل الذي
هو مبدأ الفلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل الاعتبارات

قال

قال المشاؤون فيتعقل المعلول الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي
امرا اشرف وهو العقل الثاني ويتعقله لامكانه في نفسه امرا اخر وهو جرم الفلك
الاقصى اذ الامكان اخس الجهات شبيه بالقوة فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله
لماهيته نفس هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم من الثاني بالجهات الثلث المذكورة
ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس و
فلك زحل وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر
باعتبار تعقل امكانه يحصل هذه الهيولى المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقل
ماهيته صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبة الوجوب الى المبدأ نفوسنا
الناطقة وهذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها ونوعيتها انما يصدر
من الجهات الثلث التي هي حيثيات فاعلية واما تعددها من حيث الاشخاص
وتفصيلها فباعتبار جهات قابلية يحصل لكثرة المعاديات والموجبات للاستعدادات
المختلفة فان تكثر حيثيات الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر لان الاثر
الحقائق المختلفة مختلفة واما التعدد الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا
باختلاف القابل او اختلاف استعداده لان الفاعل متساوي النسبة الى جزئيات
واحد نوعي والماهية متفقة في الجميع ولازم النوع كذلك فما به الاختلاف لا بد
وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث والزوال وكل ما هو
كذلك فعروضه يفتقر الى المادة كما بين في مقامه وبالجملة الفاعل بجهة واحدة
يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل انواعا
مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين ولعتبر بشعاع الشمس الواقع
على الزجاجات المختلفة اللون واما الحكماء الرواقيون والفارسيون فعندهم
صدور الانواع المتكثرة المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف

نوعيا ما في الفاعل او في جهات تاثيره والم يكن في العقل الاخير من الجهات و
الحيثيات ما يفي تكثرها تكثر الانواع التي في عالمنا هنا فذهبوا الى ان في العقول
عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التي يكون بازاء عدد الافلاك
وواحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه
ومدبر طلسمه وذو عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية على الانواع
الجسمانية فلكية او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان
العقول ليست منحصرة عندهم في فواعل الاجسام وليست الاجسام يبتدي في
الوجود حيث يبتدي العقول في الوجود اذ العقل الثاني ليس فيه من الجهات
ما يكفي لصدور الفلك الثاني مع الكواكب المختلفة الحقائق التي فيه وايضا
الاجسام علمت انها متكافية ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها
ايضا عقولا متكافية واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية
فالعقول عندهم على ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين واقعوا في
السلاسل الطوال وما سوى الذين وقعوا في اواخر تلك السلاسل وتاثيرها
اسباب الاجسام وهم اصحاب الانواع الجهية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم
الذين قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت
درجاتهم اشرف من الضرب الثاني لبعدهم وقربهم بالاجسام فبسط هذه
المباحث انما بطلت في كتب الشيخ المتاله شهاب الدين قدس سره لا سيما
كتب حكمة الاشراق الذي قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق وقد تحقق بينا
حقيقة وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم الابداع
هو حقيقة ذلك النوع ولم ار احدا تصدى لذلك فضلا من الله علي
تابيدا والهاما فهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور فصل في تكثر العناصر

العقل

العقل الاخير على طريقة المتاخرين قالوا فلا بد من العقل الفعال بعد استيفا
عدد الاجرام الشريفة العلوية وجود السفليات فابتداء الاسطقسات و
لما كانت الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة لا بد ان يكون اسبابها القريبة
امورا قابلة للتغير وليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف و
يتغير ولما كان لتلك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا مختلفة فينبغي ان
يكون الافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينة
للعقل على افادة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف
حركاتها في جهة معينة له على افادة هيئتها للصور المختلفة ولما كان
الحركة احسن الاحوال هناك فالمادة احسن الذوات ههنا وكما ان الحركة
تابعة الطبيعة ها بالقوة فكذلك المادة ههنا حاصلة لما بالقوة وكما ان اصول
الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها
بالحركة مبدء لتغير الاحوال الكيفيات وتبدلها ههنا وكذلك تركب نسبها
هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر وللاجرام السماوية بكيفياتها التي
تخصها ويشرق منها الى هذا العالم تاثير في الاجسام هذا العالم ولا نفسها تاثير
في انفس هذا العالم ولعقولها تاثير في افاضة المعقولات على عقولنا وهذه المعاني
هي ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام هي كالكمال والصورة
الحادثة عن النفس الفايضة في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابعون للمعلم الاول
في علة تكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون من ان مبدء خصوصيات
تلك الاجسام خصوصا البسايط عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة
لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها على هذا التقدير
متاخرة بحسب الزمان عن الجواهر الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع وحركات جسمانية

ههنا من الطبايع الخاصة والمشتركة [illegible]

متأخرة عن اجسام متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الفلك
زمانا لامتناع الخلاء واستحالة تخلو الهيولى في ازمنة غير متناهية عنها وكذا الطبايع
الحيوانية والنباتية من حيث نوعيتها ليست مما يتخلف افاضتها عن افاضة
العناصر لكونها غاية وجود العنصريات وخصوصها نوع الانسان الذي هو
ثمرة العناصر وتتمة الاركان فلا يمكن ان يهمل وجوده مدة غير متناهية عن
وجود الافلاك والعناصر فوجود نوعية الانسان ليس من جهة استعداد
القابل بل من جهة ابداع المبدع الاول اياه بواسطة بعض الوسايط العقلية
انما استعداد المواد لاجل خصوصيات الاشخاص العنصرية دون طبايعها
ونوعياتها **فصل** في العناية والتدبير قد علمت ان الحق الاول فاعل وغاية
للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري بأجرا المعاني وعلمت ايضا
ان كل علة عالية وكل محرك عال غير المبدأ الاعلى فله في فعله غاية هي ارفع
منه لكن يلزمها على سبيل العرض ما هو ادون منزلة منه وان الغاية مقصودة
بالذات وذلك الضروري مقصود بالتبع وظاهر ان ما يتبع الشريف شريف
وان كان دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدأ عال يحصل نظام الخير الصادر
منه تبعا لتعقله ما لاجله الفعل او الحركة وما يتشبه به ويتشوق اليه فيه
ومعلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيهما من الحكم
والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى
مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكتفي بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم والحق
في تحقيق عناية الله ما بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه هيهنا هي
ان لكل وجود له خصوصية معنى لازم له من غير جعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع
لجعل ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين

الثابت

الثابت وعند الحكماء بالماهية وعند بعض العرفاء بالتعين وليس هو موجودا بل الموجود
هو الوجود وذلك المعنى كأنه عكس لذلك النحو من الوجود وحكاية عنه والوجودات
في ذاتها لا يختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر
ويختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للوجودات وهي مهياتها المختلفة وبهذا
المعنى وقع في كلام المشائين اتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق متخالفة مع
تصريحهم بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل
يحيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له ويكون
آثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلولي
فقد كان في الوجود العلي على وجه ارفع واعلى واكثر فعلى هذا ثبت وتبين
ان الوجود الحق الواجبي الذي لا اشد منه ولا اتم يحيط بجميع الوجودات الناقصة
الامكانية فلعانها وما فيها بعوالمها ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت والصفات
الوجودية والاحكام والآثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر
وتغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجود فمقصودها
فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه واحكامها ووجه نظام الخير في الجميع
فيتبعه نظام الخير اتباعا لا يفتقر به الى خطرة ثانية وروية مستأنفة وهذا الذي
ذكرناه انموذج قليل مما الهمني ربي وجعله قسطي من الحكمة المضنون بها على
غير اهلها بعدما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا
الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللايقة بها ليطلع
عليه من وفقه الله لذلك التحقيق والالهام **فصل** في مبدأ التدبير للكائنات
الارضية والامور النادرة من الخسف والزلزلة والوباء العام والقحط العام وكثير
من الانواع الغير المحفوظة من النباتات والحيوانات مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق

الاول والعقول الصرفة بالذات بل بواسطة من يفعل الاشياء بقصد جزئي وتخييل
الامور فينفعل منها فيجيب الدعوات اغاثة للملهوفين وينتقم من الظلمة ويفعل
العقوبات ويعذب قوما حل عليهم الحساب كل ذلك بانه مما يلحق الاول لا على ايجابه عليهم غضب
على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منبثة بعالم الكون والفساد والاكثر على
انه نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وبعضهم انه نفس فلك الشمس
والفلك المايل وانه يدبر ما تحت القمر بمعاونة الاجرام الكوكبية وبسطوع
نور العقل الفعال وبالجملة لا بد لهذا الجوهر المدبر ان يكون مع وجوده وجودا نفسيا
ذا قوة خيالية يتخيل ويحس بالحوادث احساسا يليق به ويكون عقله عقلا
منفعلا من جهة وفعلا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث عقل صورة
الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد يلزم من عقله بوجه
الخير انفعال المادة العنصرية واكتسابها في الخارج صورة ذلك المعقول
فلم يكن ايضا من المستبعد ان يهلك قوما غلب عليهم الكفر والعصيان
ان يحدث نارا وزلزلة او وباء الى غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين
بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك فتحدث امور لا عن اسباب
طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقله بوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال
المادة انفعال ابداننا من تخييل اسباب الغضب والشهوة وغيرهما فلا ينبغي
ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على قوى
فعالة ومنفعلة يحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات من غير
لا يوجد اعداء الله الجاحدين للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه ينبغي ان
يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذا الجوهر
وذلك لانه كما يشاهد تغييرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي

يجب

يجب هناك فيكون ما يعقل كذلك يجب ان يكون مشاهدة لتغييرات الاحوال في سكان
هذا العالم مما يجري فيه فيعقل الامر الذي به يرفع ذلك النقص والافة ويجلب الخير فيتبع
ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل اقول واذا صح هذا فلا حد ان يتصور في مقابلة
هذا المبدأ المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من قوى بعض الاجرام
الفلكية موجود اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية نارية يغلب عليه
الشرارة والاغواء والاضلال ويكون سلطنته بحسب الطبع على الاجسام الدخانية
والنجادية ونفوسها الجزئية والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس
والقوى الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس الوارد
على لسان النبوات هو هذا الشرير المغوي المضل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد
والاستكبار وادعائه العلو كما ورد في الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من
العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك والعلو
ووجه تاثيره في نفوس الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعته
نفوذه في ارواحهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقادات
واقتداره على اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور
القوى الادراكية لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود
الشيطان واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وغيرهما لا سيما الوهمية الا من
عصمها الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم
اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل تسخيرهم قوتهم البدنية وخصوصا
الوهمية التي هي احد اعداء الله الحجبية لدعوة الشيطان اذ لم يسخر العقل الهادي الى
طريق الرحمان فان للعقل الانساني جنودا كثيرة خلقها الله ليكون مسخرات ومطيعات له
او ليكون معينة له خادمة اياه في طريقه الى الله تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت

اذ خلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم حيث اتى
عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيتدرج في الوجود ثم حصل له استعداد
الترقي مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب
وزاد وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم وجنوده وخوادمه الاعضاء والقوى
وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف
لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل
مسخرة له وهو المتصرف فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما الجند الاول فلا
يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت واذا امر
الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير
الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب
الفطرة يقبل اغواء الشيطان ومعاونته فيعارض العقل في المعقولات
فيحتاج الى تاييد من جانب الحق ليغلب عليه ويقهره وتسخير الحواس
للعقل يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة
لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وتمرد الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان من طاعة الله تعالى وشرح
ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام ومن رئيس ساير جنود العقل الشهوة
والغضب وهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي
يسلكه وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم
المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه
عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند اخر هو العلم و
الحكمة وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملحقين

بحزب الشيطان الذي هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس
من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة هلك يقينا وخسر خسرانا
مبينا والى خمرة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين عن تعلم
الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد الى الارض وقد
صار عقله مسخر الشهوية في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية
الحيل صح
والحاصل انه لا يبعد من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الروحاني
موجودان قادران نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء
الازلي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي حققناه من بيان تعلق علمه
السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات
والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية بفعل
المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله صلعم ان للشيطان لمة بابن ادم
وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك
فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله
ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك والشيطان
لبعض الناس دون بعض فاذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقية
او هو مثال يتمثل به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة
وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك و
الشيطان لهما صورتان هما حقيقتا صورتهما ولا يدرك صورتهما
بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي صلعم جبرئيل عم في صورته الا مرتين
وذلك انه عم ساله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحرا فطلع جبرئيل عم

منسد الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى
وقد وقع فى الرواية عنه صم انه قال رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وانما كان
يراه فى صورة الادمى غالبا وكان يراه فى صورة دحية الكلبى وكان رجلا حسن
الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته
فيتمثل له الملك او الشيطان له فى اليقظة ويسمع كلامه فيقوم ذلك مقام صورته كما
ينكشف فى المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف فى اليقظة هو الذى انتهى الى
رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التى يكون بالنوم فيرى
فى اليقظة ما يراه غيره فى النوم فصل فى بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان
بالوسوسة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر النطقى من الانسان المسمى
بالقلب الحقيقى مثاله مثال هدف ينصب اليها السهام من الجوانب او مثل مراة
منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيترا اى فيه صورة بعد صورة
ولا يخلو عنها دائما ومدخل هذه الاثار المتجددة فى القلب فى كل حال اما من
الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق
والصفات الادمية فانه مهما ادرك بالحواس شيئا حصل منها اثر فى
القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من كل منهما اثر فى القلب
وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة فى النفس تبقى وينتقل المتخيلة من
شئ الى شئ وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فباطنه
اذن فى التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة فيه هى الخواطر
اى الافكار والاذكار التى هى من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود
التجددى واما على سبيل التذكر من المحفوظات فى الحافظة وهذه الخواطر هى المحركات
للارادات فان النية والعزم والارادة انما يكون بعد حضور المنوى بالبال فمبدأ

الافعال

الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة يحرك العزم والنية والنية يحرك
الاعضاء فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة فى قلب
الانسان ينقسم الى ما يدعو الى الخير اعنى ما ينتفع فى دار الاخرة والى ما يدعو الى
الشر وهو ما يضر فى العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين
فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم وسواسا ثم انك تعلم ان هذه
الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لامكانه من سبب ومهما اختلفت المعلولات
دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الابحاث البرهانية معروف فى
سنة الله تع وعادته فى ترتب المسببات على الاسباب فمهما استنار مثلا
حيطان البيت واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير
سبب الاستنارة فحكمت بان سبب الاستنارة نور النار وسبب الاستظلام
ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب الخاطر
الداعى الى الخير يسمى فى عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى
شيطانا واللطف الذى يتهيأ القلب لقبول الالهام الملك يسمى توفيقا والذى
يتهيأ لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعانى المختلفة
يحتاج الى اسام مختلفة والملك فى الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تع
شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه
وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر
والتخويف عند الهم فى الخير بالفقر كما فى قوله تع الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء الاية فالوسوسة فى مقابلة الالهام والشيطان فى مقابلة الملك و
التوفيق فى مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما مر الحديث المروى عن رسول الثقلين
عليه وآله الصلوة الله فى الدارين فى القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق

بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب ونهي عن الخير وقال ايضا ص قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه يتعالى ان يكون اصبعه جسما مركبا
من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه
واسطة التحريك والتقليب والقدرة على التغيير والتصريف كما انك تفعل
باصابعك فانه تعالى انما يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان
وهما جوهران مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة
لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب لصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة
لقبول آثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين
باتباع الهوى والانكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع
الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع
الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب
عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما
بينهما وبخوض الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه
وعارض بقوة البرهان اليقيني على وجود النشأة العقلية الباقية
ابدا بالظنون والاوهام الكاذبة المستتبعة للشهوات والركون
الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشأة الناقصة
الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطا
وسيجيء بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال
ولما كان الخلق لا يخلو عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل الى غير
ذلك من الصفات البشرية المنشعبة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي
شأنها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان

فيه

فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبي ص ما منكم الا وله شيطان قالوا
وانت يا رسول الله قال ص وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي فمهما
غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات وجد الشيطان
المتسرع بها مجالا فوسوس فيها واذا انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان
وضاق مجاله واقبل الملك والهم والنفس بهيولانية الوجود لها قابلية الانصباغ
والاتحاد بالملك والشيطان بتوسط قوتيه العقلية والوهمية والتطارد
بين جنود الملائكة والشياطين في معركة النفس الانسانية دائم الى ان
ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها وتكون اجتياز الثاني اختلاسا واكثر النفوس
قد فتحها وسخرها جنود الشيطان وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية
الى ايثار العاجلة واطراح الآخرة وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه
فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع
الدم المركب للروح البخاري الحامل للقوى الوهمية والشهوية والغضبية و
لذلك قال ص ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود
الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان وكل خاطر فله سبب
ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك آدمي عنه لعدم
انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته
ولذلك قال ص ما من احد الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروع
ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الانسانية من آثار الملك
الملهم بالخيرات فقد انفتح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك
والشيطان والتوفيق والخذلان مرض عرشي اعلم ان سبب تنوع النفس الانسانية
في هذا العالم وابتلائه بهذه البليات الدنياوية التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة التي اكتسبها

ابوهم ادم لنقص امكاني في جوهره وقصور طبيعي في ذاته لما ذاق الشجرة وبدت سوآتهما وهي
الشجرة المنهي عن اكلها الممنوع من ذوقها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على
ادم ونال بغيته بايصال الاذية اليه وبلغ منيته بايقاع الوسوسة عليه
سال ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه
جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا لتشاكل بها الجنة التي اسكنها
ادم وقاس عليها وهندس على مثالها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها
وجعل مسكنا اهله واولاده وذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من الجن وقد قيل ان للجن ان تخيل
وان تمثل بما لا حقيقة كذلك فعل ابليس وجنوده انما هو تمويه وتزويق ومخارق
وتخييل لا حقيقة لها ولا حق منها كالقياس الغالطي السفسطي لبعض اعراض على
بها الناس عن سنن الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد ان امنع
ذرية ادم اذ قال لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا
تجد اكثرهم شاكرين فاجتهدوا ايها السالكون الى الله تعالى الطالبون اليه بجناحي العلم
والعمل لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى جنة ابيك ادم وذريته
الطاهرة الزكية صلى الله عليهم اجمعين وتتخلص من ادناس اجناس
ذرية ابليس وهم المنتكسون على الامور الدنياوية الدنية من الكفرة
المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله منهم في العذاب مشتركون
وفي نار جهنم لا يرجعون كلما بليت بالعذاب صورهم المنكوسة وقوالبهم المنكوسة
بدلوا بهيات وصور اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب وذلك لتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم الردية المناسبة
للصور القبيحة والهيات الموجبة في الدار الاخرة وبذلك وعدهم ربهم اذ قال

في الجحيم

لابليس

لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس
وجنوده واقتراف الشهوات والجهل والرغبة الى خسائس امور الدنيا وزخارفها
ومثالاتها الهيولانية فان من ركن اليها وغرق في بحار شهواتها وانهمك
في لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه
وبين جنة ابيه فصل في الاشارة الى شيء من آثار عناية الله تعالى وحكمته
وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم
وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف من
هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكر
في اوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات
على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع
اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال
لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصايصها
بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل
لا نسبة له الى ما لا يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادها فكيف
الحال في معرفته لما خرج عن ذاته فليكتف بامور جلية من اسرار الخلقة
وغرايب الحكمة فنقول اولا لما كان علمه تعالى بالاشياء وبنظام الخير فيها
علما لا نقص فيه بان يكون علما ظنيا منفعلا تعالى وتقدس عن ذلك وكان
علما فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو عالم بها على وجه التمام والضرورة
كان حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنفوذه لا ن
الحمام من توجهه فنقول لما تحقق وتبين ان اله العالم واحد لا شريك
في الايجاد لا في الوجود اللايق به من كونه تقدست اسماؤه وتمجدت آلاؤه

بريئا من جميع النقايص والقصورات الامكانية ووجوده الذي هو مهيته افضل وجود في
غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اقدم من وجوده وجود
ولا مع وجوده وجود فلا مادة له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه
الاشياء ينافي تقدمه وتسقط اولويته فيكون مجردا عما سواه فيكون معقولا
وعاقلا لذاته ولعينه لاستناد الاشياء اليه ورجوعها اليه عقلا تاما وعلما
كاملا وكما ان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعل لها كذلك ذاته علة
غائية وغرض في وجودها فعلم من هذين ان وجود ما يوجد منه انما هو
محض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه فكذلك الوجود الذي
به تجوهر ذاته وتحقق مهيته هو بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره لا انه
يتجوهر بشيء فيتصف بشيء اخر ويفعل بشيء اخر كما انا نترقى بالانسانية
فنتصف بالقدرة والعلم فنكتسب ملكة الكتابة وليس له مانع في فعله او
ينتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء اذا فاضت منه ترتب مراتبها
وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به ومرتبته فيبتدى
مراتبها وجودا واتمها جوهرية وهي العقول الفعالة والجواهر المتخلصة
عن المواد بالكلية ثم يتلوه في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس
المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية
ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الوجود الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى
الاولى فينقطع هذه السلسلة النزولية عندها ولا يتخطى الى ما دونها
لعدم امكانه فهي نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم
يعرج اليه فيفيض منه بالامتزاج بين المواد الجسمية والصور النوعية
للمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعدادات

وتكاملها

وتكاملها فلا يزال يترقى الوجود من الارذل الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا
افضل منه فاخسها المادة المشتركة فالافضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات
ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل
المستفاد فيه عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان
هبط منها فعنده يقف ترتيب الوجود وبه يتصل دائرة الفيض والجود كما قيل نظما
دو سر خط حلقهٔ هستي   بحقيقت بهم تو پيوستي   ثم لو نظرت متفكرا في صنع الله تعالى وجدت
ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب الوجود الابداعيات لا يتصور ما هو اشرف من شخصه
شخصا ولا من نوعه نوعا اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الامتياز
هناك بالعوارض الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز
الشيء بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما دلت
عليه قاعدة الامكان الاشرف التي افادها الاستاذ الاول ارسطاطاليس من ان
ذات الباري لا يقتضي الاخس وعنده الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده الاشرف
فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان لم
يطرد فيما تحت الكون في سلسلة العائدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في
الابداعيات واما الموجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود فهي ايضا
في غاية الجودة ونهاية نظم الوجود وذلك لان الامور الواقعة فيه نظامها
متعلق بحركات الافلاك واوضاعها لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصدر
عنها في غاية الحسن وايضا نظام الافلاك وما فيها ظل نظام ما في القضاء الالهي
بناء على ما مر وعلى ما تحقق عندهم من ان صدور الموجودات عن الباري تعالى
ليس على سبيل البخت والاتفاق كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف في
القصص كما توهمه الاشاعرة ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا المحوجة الى دواع خارجة عن

الذات كما زعمتها المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن الشعور
بغيرها كما ذهبت اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء
بالعناية مصدر النظام الموجود وذالك النظام محض الخير والكمال فهذا الذي على
وفقه يجب ان يكون اتم النظامات الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون في الوجود
امر جزافي او اتفاقي بل كله غريزي فطري بالقياس الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا
بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسريا كحركته الى فوق او اراديا كفعل الحيوان
بما هو حيوان اذ كل ما يحدث فيجب من سبب ويرتقي سلسلة الاسباب الى مبدء
واحد ومسبب جزئي يصدر عنه الاشياء ويتسبب عنه على ترتيب علمه فلا يتصور غيرها
فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات
كلها طبيعية بهذا الوجه والنغمات كلها والاشعار كلها مؤتلفة موزونة بالقياس
الى طبيعة الكل وان لم يكن كذالك بالقياس الى طبيعة جزئية فوجود الاصابع الزائدة
على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل امر فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان
لم يكن طبيعيا على الاطلاق فلو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله لرايت
جميع الاشياء حسنا عندك ملايما لديك وعرفت هذا الامر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان
وعلمت ايضا ان الموجود كل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او
عنصري بسيط او مركب جماد او نبات او حيوان ففيها عجايب وغرايب يظهر
منها حكم الله وعزته وجلاله وعظمته ما يقضي الاعمار دون الوقوف على عشر
عشره فتامل ايها المتفكر في خلق الله من بدايع العجايب وصنايع الغرايب لما كان
غير متناهي القوة والقدرة فلم يجز وقوف حدته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذالك
الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ثم انه لما امتنع صدور غير
المتناهي مجتمعا النهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما فالضرورة لا يمكن

ذالك

ذالك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون من موهبات الله تعالى
بواسطة نيستهي صدور الحركات والمتجددات عنه تعم لتقدسه عن التغير فيجب ان يكون
ذالك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى فوق غير متناهية
في الفعال ثم لما كان تجدد الحادثات الواردة على الهيولى متوقفا على امر متجدد بالطبع
حادث بالذات ليصير تجدده معروضة الذاتيتين منشاء لتجدد الحادثات فافاد بفضله
وجوده وجودا جرام كرية ابداعية دائمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي العلة
لاستعدادات غير متناهية يلحق الى الفاعل غير متناهي التاثير وقابل غير متناهي
القبول ليوجب ذالك افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات دايما كما في قوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم لم تنظر ايها السالك سبيل معرفة الله
وملكوته احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها لانتفاع السفليات من اطفها
لو كانت كلها نيرات لاضرت باحراقها موادا الكاينات ولو كانت بالكلية*
عرية عن النور لبقي ما دون الفلك في معيشة شديدة وليل مظلم لا اوحش
منه وكذا لو ثبتت انوارها او لازمت دايرة واحدة لاثرت بافراطها فيما قابلها و
تفريطها فيما وراء ذالك ولو لم يكن لها حركة سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم
يجعل بعض الحركات البطيئة مايلة عن دايرة الحركة السريعة لما مالت الى النواحي شمالا
وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا النوال
من تخالف سمتها السمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي يتم بها الكون
والفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نايبا الشمس خليفة لها في
النضج والتحليل اذا كان قوى النور جعل مجراه بخلاف مجراها فالشمس يكون في
الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا يفقد السيلان وفي الصيف بعكس ذالك لئلا
يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجها

لفعلت ما نفعل الكون والفساد [illegible] الكونية [illegible]

في الشمال خفضها الى الجنوب لينجبر قرب الميل ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتنوير
وينكسر بعده لقربها لئلا يضعف القوة المسخنة عن التاثير ثم اما تاملت ايها الغافل
في ملكوت السموات وما فيها من خلق الكواكب وقوام جوهرها واشراق نورها
وطاعتها للباري ودوفها في الحركات عشقا وشوقا الى باريها ومبدعها ثم اما
تنظر فيها بنظر الاعتبار فتعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم في كتابه
فكم من سورة يشتمل على تفخيمها في مواضع وكم قسم بها في القران ثم اثنى على
المتفكرين فيها فقال يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين
عنها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون اشارة الى
ان السموات صلاب شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله و
قال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسواها فانظر الى الملكوت لترى عجايب العز والجبروت واطل
فكرك في الملك عسى يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية
المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند
ذلك ربما يرجى لك ان يبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك
عن الادنى وادنى شي اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء المكتنف
لك ثم النبات والحيوان وما على الوجه ثم عجايب الجو ثم السموات السبع
بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز .
النظر الى رب العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما فبينك وبينه
هذه المفاوز العقبات وانت بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر
نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفته ولا تتامل
انه يستحيل لك معرفة رب الارباب وانت عاكف بيت جسمك في عالم التراب

فمن جملة

فمن جملة ايات حكمته وعناية الانسان المخلوق من القوة الهيولانية ثم من التراب ثم من
النطفة واشير المرتبة الاولى للانسان في قوله تعم هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا
السموات الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق
الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها ونتن
كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التبدد
والافتراق ثم كيف جعلها وهي مشرقة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة
ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب
والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة
الاعضاء المركبة من الراس واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة
مناسبة لها بحسب جواهرها وافاعيلها كما يستعلم من قواعد التشريح
وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في خاتمة التركيب
لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها وهيآتها
دون اشخاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس
المراتب الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل تكون بدنه اخلا الاشياء
محضا مشاركا للمعدومات بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة مذرة
في نهاية ضعف الوجود حيث ينفسد صورتها باقل مضاد من برد او حر وغيرهما
ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تع وقدرته فافاض عليها صورة نباتية
فخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل تركيبها للنباتات صارت
اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية
الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء يساق اليه وماس اصله

حتى يبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما
معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز
عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه الرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا
في وجوه فصل في بيان عناية نعم في خلق القوى الحساسة للانسان فانظر
كيف انعم الله عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع وجوده
عن الانحطاط الى درجة الساكنات وقرب بخطوة اخرى الى الحضرة الممكنات
وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء
وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعم فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله ونظم الوجود
في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت
لك حتى انما مستك نار محرقة او سيف جارح تحس فهرب منه وهذا اول حس
يخلق في الحيوان لكامل وانقص درجات الحس الشعور بان يشعر بما يلاصقه
ويماسه فان الشعور بما يبعد منه شعور تام لا محالة وهذا الشعور موجود
لكل حيوان اولم تر الى الدود التي رتبتها انزل مراتب الحيوان اذا غرزت
فيها ابرة انقبضت للهرب بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ
لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود التي
في الطين لا يقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى حس
يدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة ولا تدري
انها جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر
على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان
لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك
الجهة

الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما الذي وراء
الجدران فتبصر غذاء ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدوا لا حجاب بينك و
بينه وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك
السمع حتى تدرك الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات ولانك
لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام
بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن
سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ لا
يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة
يصب في اصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجتذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها
ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال فلا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يخلق في
مقدم دماغك ادراكا آخر يسمى بالحس المشترك تتادى اليه المحسوسات
الخمسة وتجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة
وحفظها عندك وهذا كله يشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا
لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فميزك الله واكرمك اعظاما و
تشريفا بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فبه يدرك مضرة الغذاء
ومنفعة النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا في الحال هذا النوع في
بيان ترتيب ما ابدع الله فيك وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور
الادراكية فيك من القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التي في الحقيقة
طائفة من ملائكة الله المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك فصل في بيان
عناية نعم في خلق القوى المحركة واما بيان ما انعم عليك من القوى التحريكية
التي هي طائفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه

لو خلق المشاعر والمدارك حتى يدرك الامور التي لها مدخل في استكماله وحفظ
بقائه مادمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تتمكن من بعد او
قرب ولم يخلق ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لكان
الادراك معطلا فاضطر الى ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة
عما يخالفك يسمى كراهة تطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله لك شهوة
الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى
تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوان دون النبات ثم هذه
الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام اسرفت واهلكت
نفسك فخلق الله الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها لا كالزرع فانه لا يزال
يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى ادمي يقدر غذائه
بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك خلقت لك
شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي
به يدفع كل ما يضادك لا يوافقك لبقيت معرضا للافات وعرضة للبليات
من جهة الاعادي والاضداد فيحتاج الى داعية في دفع العدو ومقاتلة هي
داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعو الا الى
ما يضر وينفع في الحال اما في المال فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله لك
داعية اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب
كما خلق الشهوة والغضب مسخرتين تحت ادراك الحس المدرك للحاضرة فيتم
انتفاعك بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في
الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه
الارادة افردت بها عن البهائم اكراما وتعظيما لبني ادم كما افردت عنها بمعرفة

العواقب

العواقب وقد يسمى هذه الارادة باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعثا الهوى ثم
لا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب او الهرب من القدرة
على الحركة والالات صالحة لفعلها كالة الطلب خاص والهرب خاص فمنها ما هو
الطلب على نوعها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو
للدفع كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف الحيوانات
اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاؤه فيحتاج الى سرعة الحركة فيخلق له الجناح ليطير بسرعة
ومنها ما خلق اربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب **فصل** في بيان عناية تعم
في خلق طبقات من الملائكة لاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال والاتصال
بالعقل الفعال انه سيقرع سمعك باب من عناية تعم في اصلاح عباده بالانبياء
واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من الملائكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها
اليهم فاعلم الان ان الملائكة ليسوا مقصودين في افعالهم على ذلك القدر بل
الملائكة مع وفور عددها وكثرة ذواتها وترتيب مراتبها ينحصر في تثليث طبقات
الملائكة الارضية والسماوية وهي المدبرات امر وحملة العرش وهي الغايات في
الحركات وما بها يتشوق في الاشواق النفسانية والسابقات سبقا وانظر كيف وكلهم
بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء
بدنك لا يغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملائكة هو اقل الى عشر الى مائة يغتذي
الى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام
جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى يصير دما في اخر الامر ثم يصير لحما
وعظما ثم ان ما الغذاء اجسام لا يتحرك ولا يتغير بانفسها ومجرد الطبع لا يكفي
في ترددها في اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا
مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعروقا وعصبا الا بصناع والصناع

فالباطن هم الملائكة كما ان الصناع فى الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمة ظاهرة
وباطنة فلا ينبغى ان نغفل نعم الباطنة فاقول لا بد من ملائكة سبعة ملك جاذب للغذاء الى
العضو واخر ممسك له فى جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم
والعرق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى
كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى المقادير
والنسب فى الالصاق بحث تحقيق فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال الى ملك واحد فلم
احتيج الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحن اولا ثم الى من يميز عنه النخالة
ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى من يصب الماء عليه ثالثا ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من
يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها
بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة
الملائكة يخالف خلقة الانس فما من واحد منهم الا وهو وحدانى الصفة ليس فيه خلط و
تركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعم وما منا الا له
مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقابل بل مثالهم فى تعيين مرتبة كل واحد تناقض
وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع فى ادراك الاصوات ولا الشم
يزاحمها ولاهما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد يبطش باصابع الرجل بطشا
ضعيفا فيزاحم به اليد وقد يضرب غيرك براسك فيزاحم به اليد التى هى الة الضرب
ولا كالانسان الواحد الذى يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج
والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الانسان ودواعيه فانه لم يوجد وحدانى
الصفة والداعية فلم يكن وحدانى الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه
اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن فى طباع الملئكة بل هم مجبولون على
الطاعة لا مجال للمعصية فى حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون

الليل

الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم منهم
قائم ابدا لا اختلاف فى افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعم
من وجه يشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن
الصحيح تردد واختلاف فى طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافك ولا عصيانا
لامرك ولكن هذا يخالفهما من وجه اذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا
والملائكة احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك فى الملائكة الارضية
فارفع راسك واصعد نظرك من هذه الجهة الى مشاهدة ما انعم الله عليك بعناية
من الاسباب المترتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى يقيس عليها سائر
ما اوجده الله فيك من اسبابها المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا لا يقوم الا بالعين ولا
العين الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض
والماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات
ولا السموات الا بالمحركات من الملائكة العملية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية
ولا الجميع الا بامر الله وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض
منه بالبعض ارتباط اعضاء الانسان حتى كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم
الله فى الوجود كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان
ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك ورد فى الاخبار ان البقعة التى يجتمع فيها
الناس اما ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل
شيء حتى الحوت فى البحر وان الملائكة يلعنون العصاة فى الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها
وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصى بمعصية واحدة جنى على جميع ما فى الملك و
الملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن با
الاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم تعلم الاشياء بحقايقها

مهيئاتها والموجودات بهيئتها وترتيبها وتعلق كل منها بالآخر حتى يعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب وربطها بمسببها ومبدأها وكيفية صدور كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود الاول وعلة ساير العلل فيكون علمه الذي يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا لنفسه فكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتمة ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شيء للعالم

فصل في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخص بتوارد الامثال بقوة مولدة شانها الاستخلاف ثم انظر ايها العارف المتامل في آثار رحمة الله حتى يتبسم له طربا وشوقا وترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطائها الديمومة النوعية فوفى لكل منها قسطا من الوجود وصار العالم الطبيعي منتظما بمعنى الثبات والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة يكون هي مبدأ الشخص آخر ولما لم يحصل كماله التشخصي اول مرة كيف رتب له النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة باتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة يتم فيه بوجود سبعة املاك في الاقل فما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى من مدركة ومحركة وبنا على المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت اربابها وكملت بالعلم والعمل

صعدت

صعدت اليه وشابهت المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تربية النفس للبدن وحصول الالفة الترتيبية وعشق التصرف والتدبير وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وقلت كيف يتصور الامتزاج بين الظلمة والايتلاف بين العلوي الذي قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة في الماهية ما لا يخفى على البرية فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة ومن لطافتها وزبدتها القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوته الروح البخارية النابعة في العضو الرئيسي التي هي في اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد وفي التوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها المشابه للسبع الشداد من جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد الموجب للفساد يصير منزلا اولا للوارد الغيبي والوليد النوري ومعسكرا للقواه ومجمع الجنود ومرآة بها تدرك الصور الجزئية للوجود كله كما ان النفس مرآة بها تدرك الصور العقلية الكلية للحقايق فبالمرآتين يدرك صور الكونين فانت في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك وصار بهذين الاعتبارين مجمع العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى القدرة [نفس ناطقة] والحكمة [روح بخاري] ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم بتهذيب عجايب الحضرة الربوبية

فصل في عنايته تعالى في خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى الارض التي هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله عليها وهي ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجايب النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر

كيف احكم جوانب الارض بالجبال الرواسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع
المياه تحتها وفجر العيون واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب
الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا وانه لا وجعل كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية
المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجيب امرها وتكونها من التراب او لا ثم
ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها
وانها كيف هدى الله الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها عن الغش واتخاذ
الاواني والالات والنقود والحلي منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف يتولد ويتوالد
ويغتذى وينمو ولكل منها ما يتهيأ من الاعضاء والالات والاشياء الداخلية و
الخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به مدته فاختلف بحسب الاعضاء واوضاعها
واحوالها وقواها ومتناء رها ومراتبها وبحسب الامكنة فمنه ما يحتاج الى تنفس
الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة له الى
شيء منها ثم منها ما يطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجايب البقة و
النملة والنحل والعنكبوت التي هي اصغر الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها
وفي الفها الزوجها وفي ادخارها لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها
الى حاجتها فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك بدعيت
فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجايب ما لا يحصى
اتري انه يعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه ادمي او لا هادي له ولا معلم او يشك ذو
بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه
افلا يشهد هو بصورته وشكله وحركته وعجايب صنعه لعناية فاطر حكيم وجود
جواد عليم فصل في بدايع صنع الله تع في المواد الفلكية والكوكبية فانظر الان ايها السالك
الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف

مشارقها

مشارقها ومغاربها ودؤبها في الحركة على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغيير في
مسيرها بل يجري جميعها في منازل مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها
الله طي السجل للكتاب وتدبير عدد كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية
اشكالها وما من صورة في الارض الا ولها مثال في السماء وما من كوكب الا ولله تع
حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره وشكله ثم في وضعه ونسبته الى كوكب اخر وقربه
من وسط السماء وبعده فقس ذلك على الحكم التي وضعت في اعضاء بدنك والسماء
اعظم بكثير من سواها فهذه النسبة الانسان بل من جملة ما في عالم الارض وقس
التفاوت فيما بينهما في عجايب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني والغايات
الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء لعظمها
وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها خلايق كثيرون فمنهم سجود لا
يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون
ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين
والخشب بل ولا يشترط ان يكون المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق
الاول وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري
كيف خلق السماء معبد الملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها امنة من الخلل
والفساد غير قابلة للاضداد وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل ولا علاقة
يتدلى بها فالعجب ممن لا ينظر الى بيت من بيوت الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته و
زينه بزينة الكواكب ناسيا به لسبب نسيان نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه
ليس له الا هم شهوته او حشمته فاولاء عن بيت الله وعن ملائكته الذين هم سكان
سمواته فلا تعرف من السماء الا بقدر ما يعرف النملة من نفسها سكان البيت
ولنعطف عنان الكلام عن هذا النمط لان الغرض ايراد شيء يسير من دقايق عناية الله

[illegible] الخالق من سقف بنيه وما صنع الصانع [illegible] من ملائكة السماء ان الاماني [illegible]

وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطف والرحمة في
عالم ملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في هذه الموجودات التي تلينا في امد
طويلة لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء والاولياء وما
عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم جميع علوم الملائكة والجن
والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا
وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا
الفن الثاني في النظر المختص بالمعاد وكيفية ... الى اصناف الحيوانات ترتيب الموجودات
المعادية وفيه مقدمة وثلث مقالات المقدمة اعلم ان وجود الاشياء وصدورها
عن المبدء الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع
هي ان يكون صدور المعلول من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية
وعن التكوين ان يكون بصدوره بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقي وهو
الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فاصدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف
ما يمكن صدوره عن الشيء فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه
ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسط وكذا المتاخر عن تالي المعلول الاول بلا
وسط يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر عنه بوسط ايضا وهو ايضا اشرف من المتاخر
بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا الى اسفل الوجود من الاشرف فالاشرف
الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية
له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا جرم كلما
طرء عليه اولا يكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها لا صدرت من محض
جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر عن تلك الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلته
بل انما صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد هيهنا

ذات القابل بذاتها لا صورة يلحقها بها صارت مستعدة وقد علمت ان لا ذات لها متخصصة
ولا جوهرية متحصلة اصلا لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفايضة
عليها صورة عامة شاملة لجميع ما سيلحقها ويرد عليها العدم تحصيل قابلها اصلا والصورة
الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون اخس الصور
الكاينة ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا لان الاولى حدثت في مادة
قابلة محضة بلا تخصص والثانية حدثت في مادة متخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها
قليلا واخس مما سواها فبهذه النسبة يجري التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف
فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف
والبراءة فالموجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة
كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا فاذا عقل فابتدء الوجود
من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى مرتبة في غاية النزول لاجل الشرف والتميز هي
الدنو من العلي العزيز ففي البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا منها وفي العود كل ما تاخر
فهو اقرب الى ان يجرد من الهيولى خلاصا المقالة الاولى في كيفية تكون العايدات من العناصر
وفيها فصول فصل في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية
ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض في الصورة فعلم ان هيهنا هيولى
مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب
الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الاثار المختلفة واستتباعها الاحيان المختلفة فعلم
ان العناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول و
المقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة
النوعية فهذه البسايط العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقوتها
المتضادة وكسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر المضادة لكيفيتها حتى نقص العنصر البارد

مثلا تفعل صورته من حر العنصر الحار فيزيل عنه شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر
الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات
موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء
الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة عن
الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد
حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن
الكيفيات المتضادة يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدأ الاعلى قائم بالجود والعطاء و
القابل هناك في غاية التهيؤ والبقاء والبسائط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات
متفاسدة لها يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة
توسطا ما تقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهو مع جانب الاطراف فيقبل
من المبدأ الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي
الطبيعة درجات الاثار العلوية التي هي اوائل الحوادث العنصرية من السحب والادخنة
والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة واليه الاشارة في
القران المجيد بقوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق
يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن
من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق
والبشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام
السبعة المتطرقة وغيرها كاليواقيت الى ان يصل الى درجة استعداد الصورة
النباتية فاعطاها الاجرام السماوية التهيؤ لقبول النفس النباتية اما منه كما ذهب
اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون او من الحق الاول باستخدامها
كما نطق به الصديقون واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي
قوة

قوة من شأنها ايراد البدل على البدن شبيها به يتغيرها تغيرا شبيها به والصاقها اياه
بالبدن ليتجبر بذلك ما يتحلل عنه فيسلم بقاء الشخص ويخدمها القوة الجاذبة لهذا الشيء
القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة له حتى يصير محللا بسرعة الى قبول فعل الغاذية
والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة لان فعلها تحليل والحركة مما يلزمها امتداد
زماني مع الحفاظ الموضوع بقدر ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه
ويخدم هذه الاربع الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في
امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ للشكل
وللغاذية بخوادمها مخدوم يستخدمها هي القوة النامية وهي التي من شأنها
ان يتصرف في الغذاء الصاير غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا
وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو فتقف عند منتهاها فعلها
وتخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى فوقهما هي المولدة المبقية للنوع وهي
التي من شأنها ان تفرز اجزاء من فضلة الغذاء في تمام فعلها اذا حصل في الرحم
واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهو بالحقيقة
قوتان احديهما ما يجعل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه والاخرى
ما يهيئ كل جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة واول القوتين مسماة كاحد القوى
الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغيير فيهما لكن خصت هذه الاولى [illegible]
بالثانية باعتبار بدن واحد واما الثانية منهما فهي المصورة ومن العلماء من
انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث قالوا استناد الافاعيل المحكمة
العجيبة الى قوة عديمة الشعور ويوافقهم في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند
افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى ملائكة موكلة بها وتحقيق هذه الاثار وتحقيق
المقام ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة على وجه

يوافق كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء
عن اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتساوي النسبة
الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية المخصصة لاشخاص
الصور فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها لقبول الصورة هي الانوثية والتي تعطي
الصورة هي الذكورية وهاتان القوتان ربما اجتمعتا في شخص واحد كما في اكثر
النباتات وربما افترقت في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات وعلى الاجتماع
حصل التوليد ولا يخفى على فطانتك ان في النبات شيئا كالرحم به يحصل التهيئة
في عقد الاغصان وشيئا كالبيضة والمني مثل البذر والقوى النباتية يكون
في الاصل وربما يوجد شيء منها في البذر ومن النبات ما لا يتكون الا من البذر
والثمر ومنه ما لا يتكون الا من الاصل ومنه ما يتكون منهما وربما يتكون من بذر
واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يتكون من النبات اولا يتبع بالطبع
طبقات ثلث يقوم جرمها منها اللب يتصل به ومنها العود كالخشب وما
يشبهه ويناسبه ومنها اللحا وعاية وينتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات
اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما لم يجد
الجرم الصلب غذاء يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة العظام
لب يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة
القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه ولما كان الغرض
الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول عمره في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا لان
الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والغرض في مثلها يحتاج الى مدة
طويلة ومادة صلبة بحث تحصيل علمان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة
وغيرها قوى للنفس الانسانية والات لها والنفس حادثة بعد حدوث

المزاج

المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو رأي المشائين من الحكماء فاستشكل ذلك بعض
الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذي
الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم
حدوث النفس لحدوث قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة القول بحدوثها
قبل البدن كما هو رأي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس
المولود بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأي
البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا
يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها
ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع لاجزاء
النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد
لقبول نفس المولود ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير
الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض رسائله المشتمل على اجوبة مسائل
المسعودي انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للغذاء
في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع
لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة
لذلك البدن ثم نفسها الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل
هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان
تلك المادة تبقى في تصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس
الناطقة ثم يوجد النفس هذا كلامه واعترض عليه العلامة الطوسي بان ما
نقله في تلك الرسالة عن الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة
الاولى من علم النفس في الشفاء وهو قوله فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات

بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن
على النظام الذي ينبغي وبان تفويض التدبير من قوة كنفس الام او القوة المصورة
على احد القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير معقول في الافاعيل
والتدابير الطبيعية وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان
بارادة متجددة وان كانت المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الالات فكيف حدثت
النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت بدنها بلا مستعمل اياها وهي آلة ثم
اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره
هو ان النفس الابويين يجمع بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول
قوة من شانها اعدادا المادة وتصييرها انسانا بالقوة وتصير بتلك القوة منيا و
تلك القوة يكون منيا وتلك القوة يكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية
ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير
مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية نحو
الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فتنمها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير
تلك الصور مصدرا مع ما كان يصدر عنها لتلك الافاعيل النباتية وهكذا
الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة
يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة للبدن الى ان يحل الاجل وقد
شبهوا تلك القوى في افاعيلها من مبدء حدوثها الى استكمالها نفسا مجردة بحرارة
تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد الحرارة النار الحادثة في الفحم فيجمر
فان الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدء الافعال النباتية وتجمرها
كمبدء الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد

متوجهة

الى ان يتم البدن ثم جعلها الخلاقا ونغرسها بالقوة

يكتسبها من

متوجه من حد ما هي النقصان الى حد ما هي الكمال واسم النفس واقع منها على الثلثة الاخيرة
فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود ويتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة
في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى
ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انهما
واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول نقل والحاصل ان كلام
هذا الحكيم قدس الله سره في نهاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان الافاعيل
المتعددة المترتبة المندرجة في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك
الارادي والنطق اهي صادرة من مبدء واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث
حسب تجدد استعدادات المادة ام من مبادي متعددة متفاضلة في الشرف و
الكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما تقدمه مع امر اخر يختص به فان
كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها
معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة مادية الى خلاف ما ائمتهم وقواعدهم
مما اشتهر ان الناطقة يحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان
وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية
وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم على الشارح المقدم للاشارات من تفويض
احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادته وبدنه الى فاعل اخر وان نعم ان الصورة
السابقة يفسد فيتكون الصور اللاحقة بواسطة تكامل استعداد المادة
فيخدشه ان تكامل المادة بحسب استعدادها الحاصل من صورة طبيعية لصورة
نفسانية مدبرة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان
التكميل ينافي الافساد فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها
واما ما ذكره من ان الحرارة الغريزية يوجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل

تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس باذن الله تعالى
استخدام بعضها لا تكثيره اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل
نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زايدة في بدن الحي ومضار ما دامت ناقصة
فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض بخلاف فعل
الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ فكيف يؤدي بالطبع الى افساد
مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية
متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملائم ولا يتوجه شيء من الاشياء
في سلوكه الطبيعي نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك
الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقال
في تعريف الحركة كمال لها بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان
والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والجميل القيوم الذي منبع كل حيوة
وكمال وشرف وجمال والطالب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون
الا بوجه من انحاء الحيوة للطالب لا بوجه من انحاء الفساد والموت والتحقيق
في هذا المطلب يحتاج الى اطناب يشبع مما يرفعه اهل المشرب وقد اوضحناه
في اسفارنا ومن هناك ينبغي ان يطلب من خلق لاجله لا يترها ان يضن به على
غير اهله فصل في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا
اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيأت لقبول النفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة
فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواء كان
في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصح
جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لمهية النفس بل لها من جهة كونها نفسا واسم

النفس

النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها للبدن وهي اضافة خاصة ولذلك وجد
البدن في تحديدها كما يوخذ البنا في حد البنّاء وان لم يوخذ في حده من حيث هو انسان
ونقول اولا يخرج عن الحد الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصل النوع في نفسه
وبالجسم يخرج كمالات المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة
الجسم الصناعي وبالالي يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات
اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست الية وليس المراد بالالي اشتمال الجسم
على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها الالات للنفس بالذات والاعضاء
بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل واحد
من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط
والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الالات لها فلا يخرج به بل يخرج
بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصح عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوة فنفوس الفلكية
ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس
الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دايم التغذية
والتوليد اولا الادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية
فصل في قوى النفس الحيوانية انها بحسب القوى ينقسم الى محركة ومدركة اما
المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي
اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على
تحريك الالات الحركية من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية
ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على التحريك طلبا
للذة او المنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم او المضرة على سبيل
الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان يعد العضلات

للانتقال بكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب
الى خلاف جهة مبدءها لتنبسط العضو اى يزداد طولا وينقص عرضا او تقبضه
بتمديد الاعصاب الى جهة مبداها لينقبض العضو اى يزداد عرضا وينقص طولا
والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه بالعصب ينبت من اطراف
العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التى بين الاجزاء الحاصلة
باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها (يحيط) والعصب جسم ينبت من الدماغ
او النخاع لين فى الانعطاف صلب فى الانفصال والنخاع خادم للدماغ وخليفة
له فى انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان الحركات الاختيارية مبادى مترتبة ابعدها
عن عالم الحركة الخيال او الوهم فى الحيوان والعقل العملى باستخدامهما فى
الانسان والفلك ويليها القوة الشوقية وهى الرئيسة فى القوى المحركة
الفاعلية كما ان الوهم هى الرئيسة فى القوى المدركة الغائبة وبعد الشوقية
وقبل الفاعلية قوة اخرى هى مبدء العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة
وهى التى تجيم بعد التردد فى الفعل والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيهما
المتساوى نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق
الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة
والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غير فان الشوق قد يكون
ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق
بدون الارادة كما فى المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلم بل الشوق
العقلى فيه الى جانب الترك اقوى من الميل الشهوى الى خلافه ويدل على
مغايرة الفاعل لسائر المبادى كون الانسان المشتاق العازم غير قادر
على الحركة وكون القادر عليها غير مشته والعلة الغائية فى وجود هذه المبادى

من لدن

من لدن الطف القوى الادراكية وافعالها الى اكثف القوى التحريكية وانزلها فى
الحيوان المحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصى والنوعى وفى الانسان تلك
المحافظة مع ما يتوسل الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى بحسب العلم
والعمل فان البارى جلت اسماؤه جعل فى جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعوها
الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدل ما يتحلل ساعة فساعة لكون ابدانها
دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا فى جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها
الى المأكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها وجعل
فيها اللذة بقدر الحاجة فلا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع
عند الافات العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الافات الى اجل
معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها ليميز الملايم من المنافر
والنافع من الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب من الاخر بالغضب ليدوم بقاؤها
سالما من الافات عناية من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده **فصل** فى القوى
الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية لان الحركة فى الحيوان اشرف من الادراك
لكونها غاية له وان كان الامر فى الانسان بعكس ذلك ولانا نتكلم فى الغايات
والقوة الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوى
المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهى الحواس
الخمس فى الظاهر وفوق الخمس فى الحقيقة لان اللمس وهى قوة مبثوثة بواسطة
الاعصاب فى جملة جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها
التى هو جسم لطيف بخارى ليست قوة واحدة بالنوع بل هى فى التحقيق اربعة انواع
مبثوثة معا فى المحل كله وغيره فظن انها واحدة فللتضاد الواقع بين الحار
والبارد حاكم وللرطب واليابس حاكم وللصلب واللين حاكم وللخشن والاملس حاكم

واللامسة في الحيوان في باب الضرورة كالغاذية للنبات لان قوامه من الكيفيات
الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى
الطلايع ما منع الفساد وحفظ الصلاح بخلاف غيرها من ثواني الطلايع التي
ينوط بها المنفعة الخارجة عن القوام والمضرة الخارجة عن الفساد والذوق
وان كان دالا على ما يستبقى به الحيوة من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى
الحيوان بدونه لا يشابه الحواس الاخر على الموافق والمضاد وليس بشيء منها
تعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرقا او مجمدا كما قال الشيخ الرئيس بحث وتخلص
ربما يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد
لانه معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة على تعدد انواع
التضادات ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة
للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك افعال مختلفة من مبدء واحد بالذات
فما الذي يمنع نظيرا لذلك في اللامسة ومن سخيف ما قيل في دفعه ان تباين
الكيفيات الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اشد من
تباين الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها كالالوان والروايح والطعوم
فلذلك تعددت قوى اللمس دون بواقي الحواس والمخلص ان يقال لما علم
ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوايل المحسوسات اللمسية
وما يتبعها وان القوة التي هي اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث
يتاتى بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات وتوابعها فالحيوان
من حيث هو حيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات
المدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك
اطرافا بالقياس اليه ويتاتى عنها فلا محالة تعددت اللامسة بحسب تعدد التضاد

ولا يتعدد

ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التي وقعت في جنس واحد لان القوة لا يتاتى عن الكيفية
الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها في الجملة وهذا معنى قولهم حكومة اللامسة في
التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك الباصرة للسواد والبياض فانها
لخلوها عن اللون مع قوة قابلة لها اياها يتاتى من كل مرتبة من مراتب اللون
واللامسة وان لم يخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسيطها بين الاطراف
بمنزلة الخلو منها فيتاتى عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية
الوسطية التي يتصف بها الحيوان ويندر وجودها في غير الحيوان فكل واحد من
الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال عن كيفية مضادة لها تنويرا فادى
ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال في الفصل الثالث من المقالة السادسة
من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لفعلها في محسوسها ولا الم ومنها ما
يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه
لا يلتذ بالالوان ولا يتالم منها بل النفس يتالم بذلك ويلتذ وكذا الحال في
الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء
فليس تالمها من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيها الم لمسي
وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان
ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية
الملموسة ويلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية هي المحسوس الاول
بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقله المسيحي من شراح القانون معترضا
عليه بان كلامه في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك
للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمسة فمذهبه في هذا الموضع ان كان هو ذلك
فقد ناقض في السمع والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون قوله في الشم والذوق

واللمس ولا فاسد اما ثانيا فلان كل واحد من الحواس الخمس له محسوس مخصوص يستحيل
ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وح نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسة
في الاذن والعين هي المدركة للصوت المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحد
اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة
ادراك المبصرات لا اللامسة واما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان
يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة
لذة وادراكه للالوان المودية الما وان قال بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا الم
ولا للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح
وهو مح وذلك لان الحواس الخمس جميعا وسايط للنفس في ادراك المحسوسات
الجزئية ثم قال قال الامام في كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم في اللذة عندي ان الشيخ
في هذا حبس مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة
فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون
كمالا له واقل درجات الكمال حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة
والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد
حصل لها الملايم لادراكه فان القوة الباصرة لم يدرك كونها مدركة للالوان بل
النفس هي المدركة لذلك فانها يدرك الاشياء ويدرك انها ادركتها ثم قال اقول
على ما قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها ان يدرك انها
ادركت فان هذا للنفس على ما عد وكذلك الكلام في القوة الذايقة والشامة
وكذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قاله في الشفاء والقانون هذا كلام المسيحي في
شرحه القانون وبتسليم العلامة الشيرازي اما ما ذكره اولا فنقول انا لا نم ان الشيخ
ولا غيره من الحكماء الراسخين في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات

الجزئية

الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره ولا اعتقد
الشيخ لا مدرك وحاكم ولا ملتذ ولا متالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس
يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل انتهاء من محسوسها
الخاص بها وجب انفعال الة كل حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس
الا ان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها
حيث ينفعل الالات عن محسوساتها كالذايقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون
كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا فان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرايحة
الطيبة في الشم ولذة النعومة في الة اللمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية
ولا في ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة المستفرشة لا ان انفعال
بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها انفعاني وانفعال البعض آني على ما قيل لان
ذلك كلام ردي سخيف لاشتراك الحواس في كون ادراكها آنيا اما ان بعضها آني و
بعضها زماني فغير مسلم في ادعاه فلا بد له من دليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ
لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون المفرط لامسة الاذن والبصر بل المدرك
لها السامعة والباصرة والمتالم الة لامسة بطريق تفرق اتصال بحيث ان الصوت
المفرط في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين واما الة السمع والبصر فلا يتالم
منها الا ان ادراكها آني لا زماني لبطلان ذلك بل لانها لا يتالمان من حيث تبصر
وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات
وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما ممنوعان لان الملايم
والموافق انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولانه ذهب الى ان المتالم
من اللون المؤذي هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا لامستها
وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نم انه ان كان ادراك المحسوسات الما

ولذة في البعض دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح فهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث ينفعل آلاتها عن محسوساتها بعد لذة الحاستين الباقيتين لا لكون تاثيرها زمانيا لا آنيا على ما قيل لفساده كما مر قال واما العذر الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشيء لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى عذر من جهة لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطاء ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس شرع في الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا تلخيص ما افاده العلامة في هذا الموضع فلعمري انه قد اصاب فيما اجاب به عن اشكالات المسيحي وما بين به انحراف الامام عن مسلك الحق فيما حسبه امتدادا من ما ذكره الشيخ وامثال هذه التحقيقات التي يزاح بها ظلمات اوهام المضللين من المتفلسفين ليست بغريبة عن مثله كما عن مثل استاذ سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين عظم الله قدره في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا النحرير الخبير بين الحاستين الاوليين والحواس الثلث الباقية محل تامل اذ على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي ان يبلغ كلامه حد الاجداء فيذكر ان النفس من اي جهة ومعنى لم يدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل آلة ادراكها ومن اي جهة ومعنى تدرك بعضها حيث لم ينفعل آلة ادراكها ليثبت به كون بعض آلات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين من محسوساتها دون البواقي منها فان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما هو ابين مما قيل فاسمع لما القي الينا من عالم الملكوت ومعدن الرحموت فهو ان مزاج الحيوان لما كان حاصل الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوطا بالاعتدال المزاجي اللائق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه ونشاته انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج والانحراف عن حد المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو

مناف

مناف والملائم لكل شيء ما يكون من نوعه او جنسه وكذا المنافي لكل شيء اذا كان امرا وجوديا ما يكون مضادا له وواقعا معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين الاجناس العالية فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان انما هما من مدركات اللامسة اولا لكونهما من جنس كيفية بدنه المتقوم حيوته بها ثم من مدركات الذائقة التي يتقوى ويزيد بها بدنه وتالي الكيفيتين المذكورتين في الملائمة والمنافرة من مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطايف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات ولا متقوما بالاضواء والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والانوار ملائما او مضادا للحيوان بما هو حيوان اللهم الا للحيوان الانساني لكان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن المعاني والاسرار ذات(?) لانه الى عالم الصورة العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة العددية الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ من رؤية الانوار واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات والالوان الموحشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة واما تفرق العضو البصري من الضوء الشديد فليس لاجل مضادته للنفس لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النورية المحسوسة على الحاسة البصرية فينفعل منها وكذا تفرق الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس الا لاجل مصادمة الهواء المتموج المنفلت عن القارع او القالع القويين الصماخ فهناك تالم لمسي كما ذكره الشيخ لان اللامسة يدرك الصوت اذ السامعة من حيث انها سامعة لا يحس المقروع او المقلوع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مضى فالملخص ان الملائم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية ومحالها التي هي اجسام مركبة من اجسام بسيطة اوليها الكيفيات هما مدركات الحواس الثلث على التفصيل الذي ذكرناه واما مدركات الحاستين الباقيتين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا لمحلهما

ولهذا لا يلتفتون ولا يبالون بها فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا
فيه واما الحواس التي في الباطن فهي للحيوانات الكاملة ثلثة اقسام ومجموعها خمسة

فصل في القسم المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منه الحس المشترك ويسمى
بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب
الحس يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتادي اليه من طرق الحواس من
جهة الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهي كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجوده
امور احدها مشاهدتنا القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دائرة وليس
ارتسامهما في البصر لعدم حصول المقابلة الا للقطرة او نقطة فاذا ارتسامهما انما يكون
في قوة اخرى غير البصر يتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا
والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو
او هذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عنده الا نوع من مدركاتها فلا بد
من قوة يحضر عندها الجميع ليصح الحكم بينهما والثالث ان النايم والمريض كالمبرسم يشاهد
صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة **بحث للمحصل** يرد
على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الاخر قبل
ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق الثاني وقوة ارتسام الاول فيكونان معا وعلى
الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية لجواز
ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان
مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان
لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر
حس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فبكونه مكابرة للقطع بان لا ارتسام
في البصر عند زوال المقابلة وعن الثاني بان المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان

هو النفس

هو النفس لكن الصور الجزئية لا يرتسم فيها كما سيجيء برهانه بل في آلتها فلا بد في الحكم بين
محسوسين من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك وربما استشكل فيه بجواز ان يكون حضورهما
عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما في آلتين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون
لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الالة فلا يثبت آلة مشتركة وهذا مندفع باشراق
عرشي وهو ان النفس حين ادراكها لكل محسوس يصير عين الحاسة المدركة لذلك المحسوس
كما برهنا عليه في موضع يليق به وكل حاسة تتقوم من النفس تخالف حاسة اخرى فالحكم
بمحسوس على محسوس آخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو ممتنع واما الحكم
بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس ولا استحالة فيه كما ادعينا
فهذا محتاج الى تقديس في القريحة واما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن
كفاية فاثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام
الثاني انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ كما انه ليس
بالعقب وكذا اللمس واذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما بالعين والاخرى
بالدماغ والجواب ان المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق او اللمس ولا على وجه
الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه فلا كيف والآفة في الدماغ يوجب اختلال الذوق
واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العقب وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل
الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في العقب ومنها انا لا نم ان اتصال الارتسامات
اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات
في الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب عنه الحكيم الطوسي قدس سره بان بقاء التشكل السابق
عند حصول التشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما يحدث في الهواء لنهاياته المحيطة
بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة
النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو كانت المشاهدة دفعية لا في شيء

بحث مع المحقق الطوسي

كان او لم يمكن تعلقها بامر يرد يجبي الوجود كالحركة او التحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون كل واحد من المتشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن الشكل اللاحق لئلا يلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع يشاهد دفعة والثاني منه الخيال ويقول له المصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهود يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس وانطباسها وهي خزانتها وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية وانما احتيج الى وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم يعلم انه هو المبصر اولا فيفسد المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة هي شرط سهولة القبول وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين ليكون الاستحضار حصول الصورة فيهما والذهول لحصولها في احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرحه للاشارات على الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك يدرك الادراكات المختلفة من انواع الاحساسات وبان النفس يقبل الصور العقلية ويتصرف في البدن بوجوه التدابير فيبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ لاثرين واجاب المحقق الطوسي قدس سره عما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما

هو

هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدريهما لجواز ان يكون القوتين كالارض واما افتراقهما في صورة يدل على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق انه كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل عسى ان يكون غيرها مقارنة اياها فلا يلزم اتحاد مبدأي القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من انه الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبول لاجل المادة وحفظ لنفسه كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظ بصورتها ليرد عليه ان هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون هنا الا قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما انا عرضا آفة لمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بالقصد ثانيا او كانت وجوه الصدورات مختلفة فان الصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية منتزعة عن المادة ثم يصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بالقصد ثانيا وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار الذي يفعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضربين لكن اللون يشتمل عليهما واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها بحث مخلص وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء اولا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد جنسي او لا مع

منكثرة نوعية ثانيا ويكون تحصل ما يبصره عنه اولا اقل من تحصل ما يبصره ثانيا بل الاولى
ان يجاب عن هذا النقض اما بما يجاب به عن النقض بالنفس وبان الادراكات انفعالات
ويجوز ان يكون لمادة واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادي متعددة والذي
تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا
على ان بناء اصل الاستدلال على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر
عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه من بقاء بعضها
مع زوال اخرى فالنقض ساقط اساسا ولهذا عبر المحقق عنه بالمعاندة وصاحب
المحاكمات للذهول عما ذكرناه اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع
بعد الاحاطة باطراف الكلام عقد فصل يرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز
الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة
في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس
المشترك دايما والاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست
لها حافظة مع انه تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل
الفعال قلنا فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح
الاشارات قدس سره ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في الالة و
الصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك فان كانت حاصلة في الالة والعقل
الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات يصلح ان يكون حافظا
للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال ان الصورة حالة الذهول
غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في اية آلة كانت ليس ادراكا والا لكان
حصول الصورة لاي محسوس كان في بدن الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو
بحصول صورته في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس

المشترك

المشترك ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهدة او من معدن الخيال كما في
التخيل وقد يحصل المشاهدة لقوة التخيل ايضا فصل في مدرك المعاني والتصديقات
الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط
من الدماغ وآلتها الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في الحيوان ومستخدمة لسائر
القوى الحيوانية التي مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ
آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها
مؤخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء آلة لقوة كونه محلا لها ليلزم توارد
القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكالحكم بان
الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها
غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها
للنفس المجردة وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضايا
كما يخاف الانفراد ببيت يقتضي عقله الامن منه فربما يغلب التخويف على التأمين
فهو قوة باطنية غير عقلية وثانيهما الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير
من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها
اليه كنسبة المصورة الى الحس المشترك فقوتان للتصور الجزئي مبدء وحافظ
وقوتان للتصديق الجزئي ومثلهما والكلام في مغايرتهما لسائر القوى على قياس
ما مر فصل في المتصرفة وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي الدودة
وشانها التصرف في السابقتين واللاحقة من موضوعها باستخدام الوهم اياها ومن شانها
تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض
فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر

اجزاءً نوع واحد كالانسان بلا تاسف ولا يسكن عن فعلها دايما لا نوماً ولا يقظةً وهي
المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وينتقل من الشيء الى الضد وشبهه
ثم ان القوى الباطنة اشد شيطنة منها ليس من شانها ان يكون عملها منتظما
بل النفس هي التي يستعملها على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها
بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية
بالمفكرة بها يستنبط العلوم والصناعات ويقتنص الحدود الوسطى باستعمال ما في الحافظة تنبيه لا ينبغي ان يجعل ما ذكرنا قيل كيف استعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا لما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة
فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها
في بعض ان كان ادراكا بطل القول بانها خمسة بل يكفي الاول وان لم يكن ذلك
ادراكا ما بقي الاشكال وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها في
المعقولات بل بانه ليس بواجب ان يكون القوة التي هي آلة التركيب للامور
مدركا لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية آلة للوهم او للقوة العقلية
في تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا ترى ان
القوة التي في بدن الانسان يصير آلة لترتيب الاجسام وتركيبها وتفريقها
مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة كما ان
قوتها الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة في الترتيب
الفكري انها بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض آخر ولا
استبعاد في ذلك اصلا تذكرة واستبصار ومما يجب ان يتحقق ان لكل واحدة من هذه
القوى الادراكية محلا خاصا وموضعا خاصا فالحامل لها جسم حار لطيف
حادث عن لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة عن كثافتها على

ينقش

نسبة

نسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري وهو البدن اي للنفس الناطقة
والبدن الكثيف قشره وغلافه كما انها قشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا
ثم حيوانيا ثم طبيعيا فحملت القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها
القلب الصنوبري وهو ثم يتوزع على المواضع العالية والسافلة من البدن فما
يصعد منه الى جهة الدماغ على ايدي خدام الشرائين معتدلا بتبريده فايضا
الى الاعضاء المدركة والمحركة منبثا في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما
يسفل منه الى الكبد بايدي سفراء الاوردة الذي هو مبدء القوى النباتية
منبثا في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان
الدماغ غنيا آخذ منه بل مبدء اول للروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها في
التسخين والتلطيف فما كان باردا ولا اشتعل سريعا بانضمام الافعال الشخصية
من الحركات والانتقالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افاضل
الاطباء جالينوس في ان حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة
فان هذه الروح نور النفس الالهية المذكورة في القرآن والاحاديث جسم والجسم
بما هو جسم ميت فحيوته غير ذاتية بل عرضية منبعها الحية لذاتها الآتية
شرحها وتحقيقها فهذا الروح الحيواني هو المبدء القريب لحيوة البدن فكل موضع
يفيض عليه من سلطانه نوره يحيى والا فيموت واعتبر بالسدة فلولا ان قوة
الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدة تمنعهما وقد يخدر
العضو بالسدة بحيث لا يتالم بجرح وضرب وربما ينقطع الروح فيبطل الحيوة
منه ولولا انه شديد اللطافة لما نفذ في منافذ العصب ومن اخذ بعض عروقه
احس بجري جسم لطيف حار فيه وتراجعه عنه وهو الروح وهو في العالم الصغير
الانساني بمنزلة الجرم الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية

التى فيه بمنزلة الملائكة السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية عن
الكيفيات المتضادة كما يقال ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهم انه ادم ما فى
البدن فكيف يكون معتدلا لان حرارته يحقق اعتداله انما الكلام فى الاعتدال
النوعى وحرارته بالقياس الى باقى اعضاء البدن لا يناقض ما ادعيناه واما المزاج
المختص بكل واحد فما سبق ذكره والمرشد الى اختصاص كل قوة بالة تلائمها
فى الخلل والفساد والهادى الى تغير القوى بقاء بعض دون بعض كالنقرة الاناث
والافاعيل من الحيوان كما علمت ثم بر استفادت ان هذا البخار اللطيف المسمى
بالروح احد موضوعات الطب الطبيعى الجسمانى كما ان الروح المجرد الذى هو اظله
احد موضوعات العلم الالهى والطب الروحانى الذى يبحث عنه الانبياء والرسل
المؤيدون بالالهام والوحى لذا قيل تقريبا للافهام ان الانبياء اطباء النفوس
كما ان الاطباء انبياء الابدان وينقل ايضا فى الحكمة العتيقة ان النبى خادم القضاء
والامر الالهى كما ان الطبيب خادم للطبيعة ومقتضاها فى احوال هاتين الروحين
بنشاء العلم باحكام العالمين الدنيا والاخرة والملك والملكوت فالعلم علمان
علم الطب الذى هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحة هذا الروح الجسمانى
بتابيد علماء الابدان وعلم الالهيات الذى هو علم الاديان من معرفة الحق الاول
وكتبه ورسله واليوم الاخر الذى مفارقة النفس عن البدن وموضوعها النفس
وهذه المعرفة انما حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحى والالهام ثم لغيرهم
من الاولياء والربانيين من العلماء وجميعهم من علماء الاخرة الماخوذ علومهم
من ملائكة الله واما معرفة الروح الجسمانى وعوارضه الذاتية وقواه فيمكن
تحصيله بنحو اخر من تجربة او قياس او استقراء بخلاف الروح التى هى الاصل وهى
سر من اسرار الله لا يمكن توصيف حقيقتها ومهيتها ولا رخص فى تعريفها وتحديدها

الابان

الابان يتق هو امر ربانى كما قال تعم قل الروح من امر ربى والامور الربانية لا يحتمل العقول توصيفها
بل يتحير فى الحكم بوجودها اكثر الخلق فلا يدرك بالقياس الفكرى حقيقتها بل بنور اخر اعلى
واشرف من العقل الانسانى يشرق ذلك النور فى عالم اخر يسمى عند بعض العرفاء بعالم
النبوة والولاية نسبته الى العقل نسبة العقل الى الوهم ولا استبعاد فيه فان للانسان اطوارا
متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم فوق طور الحس وطور العقل
فوق طور الوهم وكما يدرك الصبى المحسوسات ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور
لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقى يدركون بنور الايمان الحقيقى اشياء لا يدركها
ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع
المنيع الذى امر من ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال
بعض المحققين ان لجناب الحق صدرا وفى مقدمة الصدر مجال وميدان رحب وعلى اول
الميدان عتبة هى مستقر ذلك الامر الربانى فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان
يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء الى ما وراءه من المشاهدات العالية ولذلك قيل من
لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذه الروح التى معرفتها مقربة معرفة الباقية
من الروح الجسمانى فغاية معرفتها حفظ صحة البدن والى يصادف معرفة الله وملائكته
واحوال النشاة الاخرى فى خزانة الاطباء ومن اين للطبيب ان يلاحظ هذه المعانى
ويعتنى بحفظ صحة الايمان الحقيقى ودفع الامراض النفسانية والاخلاق الشيطانية وانى
يجد فرصة يفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات ومعالجة القروح والحميات بل المعنى
المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر الربانى كالكرة التى يحركها صولجان الملك بالاضافة
الى الملك فمن عرف الروح الطبى وظن انه ادرك ذلك الامر الربانى او غيرها من الربوبيات
التى يتوقف عليه كان كمن راى الكرة فظن انه راى الملك ولا شك انه خطا فاحش فالروح
الجسمانية هى مطية تصرفات الامر الربانى الذى اثر الفعال فى هذا العالم باذن الله واهب

النفس الناطقة التي من الله مشرقها والى الله مغربها فيتصرف بها في البنية البالية الفانية ما دامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع عنها التصرف بها خلت ولخراب البيت انحلت **بيت**

جان وقصد رحيل كرد كفتم كه مرو **گفتا چكنم خانه فرو مى آيد** **تمثيل استبصاري** ان هذا الروح الطبيعي مثاله جرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذي في باطن القلب له كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في اعضاء البدن بسببه كضوء السراج في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته اطفى فسراج الروح ايضا ينطفى مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد تحترق وتصير رمادا بحيث لا يقبل الزيت فينطفى السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي تتشبث به هذا البخار في القلب قد يحترق بفضل حرارة القلب فينطفى مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث به النار وكما ان السراج تارة ينطفى من داخله كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفى بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة المرتبة في القدر من فناء الزيت او بفساد الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء الانسان كذلك انطفاء الروح اجله المؤجل في قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انوارها التي كان يستفيدها من الروح وهي انوار الاحساسات والقدر والارادات وساير ما يجمعها معنى لفظ الحيوة

ذكر تنبيه وقد يقال في تعيين مواضع الحواس الباطنية بطريق الحكمة والعناية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانة وخزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية محاذية معانيها والحافظة بعده لانها خزانة المتخيلة

قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منهما بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها فلم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافة العارضة قد يتجانس اقتصروا على قوة في البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة وهم وازاحة قد ظن بعض المتاخرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث قال في الشفا يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وانه تردد ايضا في ان الحافظة مع المتذكرة اعني المسترجعة لما غاب من الحفظ من المخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة ان المبدء الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان والقوى الحيوانية جنوده واعوانه كما ان مبدء الجميع في الانسان شيء واحد هو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفي هذا سر اشرنا اليه فيما مر وهو ان كل عال من القوى المترتبة يجل على سافلها والسافل مما يتقوم بالعالي وبرهانه مسطور في كتابنا الكبير في الحكمة الخاصة فالناطقة لها نحو من الاتحاد بقواها البدنية لا ينافي تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردي الذي هو غيب غيوبها فمن شبهها من غير تنزيه فهو بعين اليمنى عن ادراكها فاقد وفي حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه نظر اليها ايضا بالعين العوراء فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المحرق من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل

عن ادراك مجموع المشاهد ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومرآة الاقليمين واما
الثاني فالكلام الذي حملهم على اسناد ذلك الظن القبيح بمثله ما قاله في كتاب القانون
لهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة
لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم
الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة
بل احال بيانها الى النظر الفلسفي العقلي المناسب لكتاب الطب وفي ساير كتبه
الحكمية التي رايناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار اخر وذهب
الحكيم الطوسي الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين
كما ان فعلها يتركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم
الا بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه الحافظة والمسترجعة ايضا مبدا فعل
يتركب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب
تلك الملاحظة بالقوة الفكرية وعلى اي تقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة
عما كانت كما توهم الامام الرازي حيث قال الحفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد
زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا **فصل** في تكون
الانسان وقوى نفسه قد علمت علما برهانيا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض
بريء عن انحاء النقص والاعدام والملكات وعلمت ان فيضه الاولي وفعله الابداعي
يجب ان يكون جوهرا روحانيا مدركا للاشياء بل الموجود مطلقا فيضه وفعله و
العلم والقدرة وساير الصفات الكمالية من خواص الوجود بما هو وجود ما لم يلحقه ضد
ونقصانه بنفس منافاته له فكل وجود متبرئ عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما
يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالمة بذواتها وبلوازمها وآثارها واما
الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتعاند واستحالة ذاتها وتجدد وجوداتها

بوما

بوما فيوما لم يكن لها وجود الا وجودا مستحيلا وانى لها ما للعلم والادراك ايضا
عن رحمة الله وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسرها وبعدها عن التوافق
والاعتدال لضيق وعائها الوجودي وخسة نشاتها المخصوصة الا ترى ان الاجسام
اولما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل
والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الالهي ولمعة من النور الوجودي وهو الصورة
المعدنية الحافظة للعناصر عن التفارق والتهارب وساير ما يظهر منها من بعض
اللمعان والصفاء والتلألؤ كما في الدرر واليواقيت وما فيه روح نوري ثم اذا
تركبت تركيبا اقوى في التوسط واوغل في الاعتدال فاض عليها ما يظهر به منها
بعض آثار الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا ترقيها متوغلة في نقض
التضاد وهدم الخلاف الى ان تصل الى درجة الحيوان فيصدر منها كثير من آثار
الروح والعقل اما بان يكون صورها الحيوانية ونفوسها الحساسة بمنزلة الآلات
لافاعيل نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملائكة الروحانيين او يكون نفوسها
باعيانها جواهر روحانية حية بالذات كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت الى النهاية
التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا من الاعتدال الرافع للتضاد
الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع الشداد وما فيها استعدت لقبول ذات
الفيض كلها ما يمكن قبوله وقبلت من التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش
الاعظم الذي ترفع اليه الايدي في الدعاء لصفاء جوهره اقصى غاية الصفاء وتهيؤه
لقبول الفيض من المبدا الاعلى اتم تهيؤ لاعتداله الذاتي وبعده عن التضاد
اقصى بعد قال الشيخ الرئيس ولولا ان ذلك في جوهر الفلك لما صح على لسان اكثر
الامم ان الله على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال
جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر ما سلكه الكائن النباتي والحيواني وقطعت من القوس

العروجي التي اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات ويفعل الافعال
الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عن ما فوقها والفعل فيما دونها قوتان
قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل
النظري والقوة النظرية وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد
القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان النظرية تعتقد الحق والباطل فيما يعقل
ويدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر والروية
في الصنايع مختارة للخير لحفايظ منه اي العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط
بينهما المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية او العملية
اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة
بها في كثير من الامور بان يكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي المعد نحو المعمول
عند العملي فصل في خواص الانسان اعلم ان الانسان لاشتماله على نفس مجردة لخواص
لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق الظاهري وذلك لاحتياجه
في معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعاملة
والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى الدار الاخرة
يحتاج الى استعمال القوى ادراكية موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال
سهل القبول الكيفيات والاشكال لا بد من بدن غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفي
اهابه وجلده للتوقي من الحر والبرد الحاصلين فيما الجو من طبقة الهواء فلم يكن
لباسه طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع لنفسه حيث يكون في غاية الاعتدال
ويكون كل واحد من نفسه وبدنه مترجا في البلوغ الى الغاية محوجا الى البقاء
الدنياوي مدة ما والتحلل البدن دايما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء فلم يتغذ من اي جسم

كان

كان اذ الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المغتذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف
الغاذية شبيها بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما ينذر وجوده
في الطبيعة فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم
يمكن وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد
لان هذه الصنعة متضمنة لصنايع كثيرة بآلات مختلفة وكل واحدة من هذه
الصنايع قلما يحصل بالالهام او وحي بل لا يستحفظ وجوده البقائي الا بتعليم وتعلم
وان كان وجودها الحدوثي بنحو الالهام او الوحي او التحدس والتعاون ايضا
انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهي ووعد ووعيد وترغيب وتخويف
وتعجيل وتاجيل وغيرها من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستورات
البواطن فلهذه الاسباب ولغيرها مما هو اكثر وابلغ منها احتاج الانسان للاقتدار
على ان يعلم غيره من المشاركين في التعيش ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعية
ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت والاشارة والاول اولى لانه مع خفة مؤونته
لوجود النفس الضروري المتشعب بالتقاطيع الى حروف مهياة بالتاليف لهيات
تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارة لا يختص اشعاره للقريب
والحاضر بل يشتمل هدايته لهما ولغيرهما من البعيد والغايب ويشتمل ايضا الصور
والمعاني والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال
يحصل عقيب الادراك لامر نادر ويتبعه الضحك ومنها الضجر وهو انفعال يتبع
الادراك للاشياء المولمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجلة وهي انفعال
نفساني يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه
لا ينبغي ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفي غيره من الحيوانات
يوجدان بحسب الآن وما يتصل بالآن ولا يكون فيما يبعد عن الآن الا بضرب من الالهام

كالذي يفعله النمل في نقل الحبوب بالسرعة الى حجرتها منذرة لمطرة يكون وهذه الخواص بعضها
للبدن بسبب كونه ذا نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذا بدن واخص الخواص
بالانسان تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة
المجهولات تصورا وتصديقا من المعلومات العقلية واعلم ان للانسان تصرفا
في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيها اعتقاد فقط من غير ان يصير
سببا لفعل حتى يفعل الا بضم آراء جزئية فللانسان اذن قوة تختص بالآراء الكلية
والاعتقادات وقوة تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك
من المنفعة والمضرة ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر ويكون حصوله تابعا
لضرب من القياس والتفكر غايته ان توقع رأيا في امر جزئي مستقبل من الممكنات
اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها ليوجد او يعدم وما مضى فقد
فات فالروية فيه عبث فاذا حصل الرأي الجزئي يتبع حكمه القوة الوهمية قوى
اخرى في افعالها التحريكية البدنية اوليها القوة الشوقية الغائية المسماة
بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه يستمد في الابتداء
من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس وفيما يروى
كما يستمد من التي بعده صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان
نظرية وعملية وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات و
تلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من
القوتين شدة وضعف في فعلها رأيا وظنا في عقدها والعقل العملي يحتاج
في افعاله كلها دائما الى القوى البدنية واما العقل النظري فله حاجة ما اليها
لا دائما بل قد يكتفي بذاتها كما في النشأة الاخروية سواء كان من طبقة الكاملين
من المقربين او يكون في صف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة

واشجارها

واشجارها وحورها وقصورها وساير الاشباح الاخروية انما ينبعث من ذات النفس
وشهواتها ومقصوداتها كما في قوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين على
ما سنبينه عن قريب في كيفية الحشر الجسماني ان شاء الله فجوهر النفس مستعد
لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري
ومستعد لان يتحرز من الآفات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما
مراتب استعداد وكمال وحركة الى الكمال فالاول يسمى من كل منهما عقلا هيولانيا و
الغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما سنشرحه والاوسط في الاول المعقولات
الاولية وفي الثاني الآراء المشهورة وههنا تاخير فصل في مراتب العقل النظري (مراتب العقل النظري)
وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو خلوها بحسب المعاني المعقولة (مراتب العقل العملي)
حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية والنظرية وذلك المسمى بالعقل
الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى الجسمية الخالية في ذاتها
عن الصور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك الا ان النفس هيولى
لا صورة لها ولكن يقبل كل صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام ما دامت متصورة
بصورة خاصة لا يقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان له صورة مخصوصة لما صلح
لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض ليس لقائل ان يقول
ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها التي هي جنودها فطري كما سبق
ذكره فكيف يكون النفس في مبدأ فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا
الكلام وبين المذكور بعد التحقيق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو الوجود بل عينه
فالموجود المفارق الذي لا يتقوم وجوده من امور غريبة عن مهيته نحو وجوده بعينه
نحو علمه بذاته فكلما كان وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا شديدا وكلما كان وجوده
ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية في اول نشأتها

لا استقلال لها فی الوجود فالها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها فی اول الكون
جوهرية شبيهة بالاعراض بل هی اضعف من الاعراض لانها قوة محضة وفعلها ايضا بانها
قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت
اضعف كانت اضعف وكان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات
وما دامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومخيلات وما دامت قوتها
العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن آثاره وغواشيه كانت معقولاتها ايضا
معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية وامثالها التی لا ينفك فی وجودها
نحو اخص الوجود كما فی المثل الافلاطونية كما ان العاقلة قبل ان تصير عقلا
بالفعل هی مخالطة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية فی الوجود مع حيثية تجرد
عنها واستعداد لوجود مفارق لها لا بغيرها فيه التعلق بالمواد وذلك يحصل
بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة بتائيد
ربانی وهداية الهية وریاضة علمية وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال العاقل
والمعقول فی جميع المراتب والمواطن واحد فعقول النفس ما دام يكون بالقوة
كانت النفس بالقوة فعلمها ايضا بانها قوة علم ای لا علم لكن من شانه ان يصير
علما بعد ما خرجت النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بقواها فی اول
فطرتها ومبدء تكونها فصل فی ان العقل الهيولانی عالم عقلی بالقوة وكيفية
تعقله المعقولات المحضة والمحسوسات التی هی معقولات بالقوة وما به يخرج
من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج اياه الى الفعل هو العقل
الفعال لان العقل المنفعل يصير اولا عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا
مستفادا فاعلا للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادی على ما علمت
من كون معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض فی بيان هذه المعانی يجب ان

وان كان العقول الفعالة مع الاطلاق / ... باعتبار الذات دون / وجودها مع

يعلم

يعلم ان الصورة فی كل شیء امر محصل موجود بالفعل والمادة فی كل شیء امر مبهم لا تحصل
ولا فعلية لها الا باعتبار انه قوة شیء ما فمثلا مادة السرير وان صدقت على القطع الخشبية
لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من تلك الحيثية
حقيقة من الحقائق وليست مادة بل ماديتها باعتبار صلوحها واستعدادها
لان يكون سريرا او بابا او كرسيا واما تعصيها وامتناعها عن قبول اشياء
اخر غير السرير بعد اتصافها به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل
فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة
فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال ففی جهة نقصها يستدعی كمالا آخر
اذ ليس هذا الكمال حدا محدودا لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا يمتنع
عن قبول كمال آخر غيرها ومن هاتين الحيثيتين ينتظم كون السرير ذا مادة و
صورة وكذا نقول مادة الخشب هی العناصر لا من حيث كونها ارضا او نارا او
غيرها بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير نوعا من الانواع الجمادية
والنباتية والحيوانية وغيرها من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل
العلة التی ذكرناها وصورتها الخشبية وهكذا الى ان ينتهی الى مادة لا مادة لها
ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير عين كل شیء بلا تخصص فی ذاتها لوجه
واحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم التسلسل او الدور كما ظهر
مما بيناه فهی مادة المواد وهيولى الهيولات عند الجمهور من الحكماء ولعلك تقول
اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فما الفارق بين الهيوليات
فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى هيولى
العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولانی القابل للصور العقلية وبين هيولى
الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحصل والحال ان كلا منهما قوة محضة

هيوليتها فاقة محضة واستعداد بحت فاسمع لما يتلى عليك وتلطف في تدركه وتامل
فيما يرد عليك اما بيان الفرق الذي طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات
انما كان بعللها فان تحصلاتها انما هي بالعلل القريبة منها كالعقول المفارقة
مع الصور الحالة الشريكة معها في افادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها
شريكة لفاعلها مقرونة عليها في الوجود وان تاخرت عنها في توابع الوجود
من امارات تشخص الصورة ولوازمها كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى
تحصلت بصورتها وجودا ومهية فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها وفاعلها
ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينها وبين
صورتها فلا تحصل لها اصلا اذ لا وجود لها منفردة عن كافة الصور ليكون
موجودة بلا تعيين وتحصل ثم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو
تتقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس الى الاعراض القايمة به المتاخرة
عنه لكان الاشكال الذي ادعيته متوجها ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى
وليس كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل دايما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن
وجود شيء بمجرد قوته واستعداده ما لم يتحصل بما يتقوم به حتى يكون كالمعلول
من غير علة والامكان من غير وجوب فان كل معلول وجوده بالقياس الى وجود
علته وذاته هذا الوجدان اي حال المادة بالنسبة الى الصورة اذا المعلول حاله
عند نفسه القوة والفاقة والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية
والوجوب والتحصل وههنا سر عظيم فان حال الهيولى في نفسها هي القوة
والابهام وبحسب علتها القريبة التنوع والتحصل فلك ان تقول بحسب جليل
النظر ان تحصل الشيء بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته ولكن يجب ان
يتفطن بان فاعل الشيء بمنزلة ذات الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل

بالفاعل

بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضي خارج عن قوام الشيء وان رجعت وقلت اذا كان
تحصل الهيولى امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضا وابهاما
صرفا قلت لا شك عندنا ان الهيولى ليست امرا مباينا في الوجود لعلتها القريبة من
الصورة وغيرها بحسب نفس الامر اذ لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما
يكون بالذات للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي الظل والظل امر
عدمي في الخارج الا ان للعقل ان يتصورها شيئا اخر غير الصورة يكون
مهيتها في نفسها قوة شيء واستعدادا لامر حادث كما يتصور الظل معنى اخر
غير الضوء مهيتها عدم النور ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة
نسبة النقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور مقيس من حيث هو نقص
الى الكمال وقصورات الاشياء المختلفة في الكمالات المتنوعة في الشرف و
الفضيلة من حيث انها قصورات متحدة المعنى لانها عدميات والعدميات لا
امتياز لها في انفسها ومن حيث ان كلا منها مقيس الى كمال خاص منسوب الى
فضيلة خاصة غير ما يقاس اليها غيره كانت مختلفة المهية لكل منها نوعية اخرى
وتحصل اخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين حق وصواب اي القول بوحدة الهيولى
نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكرته ثانيا فهو ان النفس
الانسانية قد اثرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين وليس من دابنا ايراد
الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد بغير
البرهان او الكشف والكشف التام ايضا لا يمكن الوصول اليه في العقليات
الصرفة الا من طريق البرهان والتحدس لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية
والمجاهدات العلمية والعملية نعني كونها مجمع البحرين ان ذاتها في اول الفطرة
نهاية عالم الجسمانيات في الشرف وغايتها في الكمال بحسبها بداية عالم العقليات

في السفر الى المعبود الحق والتدرج في الوصول اليه من حال الى حال فهي صورة الصور
في هذا العالم ومادة المواد في عالم آخر فيكون جامعا وبرزخا حاجزا بين
بحري الجسمانيات والروحانيات منه البداية واليه الانتهاء من وجهين
فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم توجدها مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم
الآلات الاحساسية والتحريكية التي بها يمكن الوصول الى كل كمال جسماني
فيكون ساير الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها
ولوازمها في هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعلية ومبدأ اثر وغاية حركة.
والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهي
حركات الاجسام في الاستعدادات وانتقالاتها الى الكمالات فهي صورة
الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام وان نظرت
اليها بحسب وجودها العالم العقلي توجدها قوة صرفة لا نسبة لها عند
سكان ذلك العالم نسبتها الى الوجود العقلي بنسبة البذر الى الاثمار
فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة ثم امتيازنا العقل الهيولاني عن ساير
الهيوليات ليس لكونه هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية وهي ليست
كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولاني عالم
عقلي بالقوة من شأنه ان يكون فيه مهية كل موجود وصورته من غير تأب
وامتناع من قبله فان عسر عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود او لانه
ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية
واما لانه شديد الوجود قوي الظهور فيغلب عليه ويقهره فينفعل به كما
ينفعل الضوء الشديد بعيني الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه
من الانيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا

وتعوقا

وتعوقا عن ادراك هذه الانوار الباهرات فبما ينوشك انها اذا تجردت ونفضت
عن جناحها علوق هذه الارضيات وصرفت حرفتها عن هذه الغيابات فطارت
الى العالم العقلي واتصلت باجنحة الكروبيين طالعتها حق المطالعة واتحدت
بها وبالصور العقلية للاشياء كما اتحدت الآن بالبدن وقواه الحسية فاذا
تركت هذه القيود العشرة تنتهي بصحبة العقول العشرة واذا استكملت تشبهها بالعا
العقل الذي هو صورة الكل عند الباري ثم صارت قابلة لصور الكل كما ان الباري
فاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي والكروبيين من ملائكة الذين هاموا
واشعة الجلال ثم بسبب غناها عن ذاتها وعدم التفاتها بالاكوان الا من جهة
كونها رشحات لفيضه وجوده وتاكد علوقها بمبدأ صور الاشياء ومحبتها وحبنا لها
في عظمة خالق الارض والسماء بان كان حبل لاينتهائي وكل شيء تنويه الاعلى
كل شيء صادرا عنه فيضا من لدنه ولا ينظر الى شيء من الاشياء نظرا استقلاليا
يكون المنظور اليه في ذلك الشيء غير ذات الحق بل يراه كانه ظل وشبح لا استقلال له
في الحصول والكون فان شئت يا حبيبي ان تصل الى الكعبة المقصود فاخرج باليه
حيوانيتك وارفض وجودك واقطع انيتك عن طريق الحق وهو اول
درجات الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي بقوله المسلم من سلم
المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل ثقلك فضلا عن اثقالك
وان ذلك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك
وانك ثنائيتك في شهودك الحق هويتك وانك قد علمت ان تلبس القوة الاستعدادية
بكل صورة ناقصة ينفعها على التلبس بالصورة الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية
كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهكذا حال الانسان من
بدو الوجود الى هذه المرتبة التي فيه كلما خلعت عن ذاته صورة تلبست باخرى وما لم تمت

عن مرتبة ادنى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل فساد منه يليه كون بازائه
وعن كل موت يخرج به عن نشاة يتهيأ منه لحيوة يدخل بها فى نشاة اخرى اعلى منها
الى ان يبلغ الى هذه الحالة فاذن ما لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع الصور الامكانية
وترك الالتفات الى كل القيود النقصانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط
فى سلك المهيمين الفانين فى عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم
الكاملة بالحق الاول من حيث هى ذواتهم فضلا عن الالتفات بما هو دونهم فقد
تبين ان العقل الهيولانى بالقوة عالم عقلى من شانه ان يتصور بهيئة الكل ويتشبه
بمبدع الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع المعقولات
عن الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالى لم قد يتحد بالحصول العقلى
للاول تعم لا اضمحلال له عن ذاته وانهدام بناء انيته الموهوم استقلاله وانه كان
جبل هويته المتخيل قوامه بذاته ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب
مخرج له الى ذلك الفعل ومحال ان يحدث فيه كمال مما ليس له ذلك الكمال او يتنقش
صورة فى شمعة مما ليس له تلك الصورة ويفيد شيء كما لا فوقا الذى له فيجب ان
يخرج هذه القوة الهيولانية الى الفعل بشيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل
اما بجميع ما هو كذلك واما بالاقرب فى المرتبة وهو العقل الفعال على قياس
ما مر عن نسبة الفعل الى ما يقرب اليه فى سلسلة الوجود وان كان المؤثر الحقيقى
واهبا حقيقيا وموجدا استقلاليا غنيا وكل من الحق الاول والعقول المفارقة
فعال لكن الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس فى لسان
الشرع وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد بالقاء الوحى للانبياء وهو الذى
اذا اتصلنا به ايدنا وكتب فى قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه
بالتوجه الى مشاغل الدنيا انمحت النقوش عن النفوس فنفوسنا كمراة صقيلة

اذا اقبلت

اذا اقبلت اليها فقبلت واذا اعرضت عنها فمحيت وهذا التغير للنفس على حسب استعدادها
وافكارها لا يتغير من قبل المفارق لبراءته عنه ومعنى كونه فعالا انه بالفعل
من كل جهة من غير شايبة قوة بحسب الوجود لا ان فيه شيئا هو قابل للصورة
المعقولة وشيئا هو كمال وصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها فذاته
صورة بنفسه وكمالها لا صورة غيره كالمادة فلا محل لامكانه لانه محض الفعلية
وامكانه مجرد اعتبار عقلى لا حظ له من الثبوت الا فى الذهن فالجواهر المفارقة
انوار عقلية لا ظلام لها ومصباحات ضوائية لا ليل لها الا ما صار مختفيا
تحت سطوع النور الاول تعم بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء الا انه تعم قهار
للعدم والبيم بالوجود والتحصيل حيا بالقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد
علمت من الفرق بين ما يكون فى الواقع وبين ما يكون فى مرتبة ذهنية من الواقع
وكل عقل او معقول لا يكون فيه شوب قوة واقعية فهو عاقل لذاته لان ذاتها امر
الموجودات الصورية بلا مخالطة غواشى مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها
متى يحتاج فى معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية معر وتجريد مجرد اياها فيكون
عقلا بالقوة ولا يكون وجودها العقلانى حاصلا بالفعل وقد عرفناه كذلك فلا
يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا الموجود كونه
هذا المعقول لان نحو وجودها الخارجى نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجود انسا
فيفرق نحو وجودنا العينى عن نحو وجودنا العقلى والمعقولى فان النفس حين
كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنه مادة عقلية وليست صورة عقلية
فافترق هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجود النفس فى اول الامر غير وجود
العقل الا انها عقل بالقوة فهذا احد معانى كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى
الاخر انه يفيد العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد

مالم يكن كذالك وهذا المفيد يفيد لانفسنا نورا عقليا به يصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما في الخيال من رسوم المحسوسات معقولا بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها صورا محفوفة بالغواشي المادية وحاله ومنزلته بالقياس الى ابصارنا في افادة الضوء الذي به يصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة ويصير الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة اذ كما ان البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة لمادة لمسية وليست صورة مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية وهي مع ذالك ملموسة وليست في ذاتها كفاية في ان يصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان يصير مرئية بالفعل لا بد من آلة اخرى يتصل بها من الشمس فالشمس يعطي البصر ضوءا ويعطي الالوان ضوءا فبذالك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل ويصير الالوان مبصرة بالفعل فكذالك العقل بالفعل يفيد العقل الهيولاني والصور الهيولانية المخزونة في الخيال نورا عقليا منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذالك الضوء ويبصر المفيد لذالك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فيصير بالفعل مبصرة كذالك العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته به عقلا بالفعل بنفس ذالك النور العقلي وبه ايضا يعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه عليه وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا اشارة لا رخصة في بيانه فاذا حصل في القوة الناطقة هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات بالقوة هي المعقولات الاول التي اشترك فيه جميع الناس وحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المتساوية بشيء واحد متساوية وبعضها

بتجربة سهلة الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الاستنباط ونزوع الى بعض ما لا يعقله اولا وتشوقا اليه بحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة الى الشيء والتشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك المشتاق من حيث هو كذالك يؤدي الى كمال ثان لها في تلك الحيثية وهو كمال اول لها من حيث هو بالفعل للعقل بالفعل من حيث هو كذالك كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث هو كذالك في اينه او كمه او كيفه او وضعه من الكمالات الجسمانية التي يحصل لما بالقوة بحسبها فيصير بالفعل في اي شيء منها ويكمل به واما ذالك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل غير محتاج في قوامه الى مادة وذالك لصيرورته جملة الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الآبدين وانما تبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس بالعقل الملكة الحدود الوسطى ويستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوصل الى اقتناء العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث فهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيضان النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد قيام القياس البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق الاول الذي به يتنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وسائر المدارك الجزئية فيكون ح حال العلوم الاكتسابية حال اوائل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا حجة وكما ان في الفطريات لو سال سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذالك

الثاني

صريح مقالة

ههنا اذا سال سائل لم كان القياس الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدأ
الايجابي في جميع ذلك هو الله هو المبدأ الاعلى بتوسط بعض ملائكته الذين ليست فيهم
شوب قوة وامكان فلا ميتة لفعلها اذا رجاعنها وذلك لان الافكار البرهانية
والحدسية هي المعدات والوسايط فبعد ان يحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول
الى المعاني العقلية والواردات القلبية يكون وجودها عبثا بل مخلا لانها اعراض
والعرض لا يجدي شيئا وكم من شخص انساني عرض له مقدمات فما افادته علما وافادت
غيره علما يقينيا وطمانينة روحانية فهذه معدات والواهب غيرها فظهر من هنا
ان العقل الهيولاني اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان تحصل
بسبب المقدمات الذهنية بل من جهة المبادي العقلية والشاهد له في عقايد
الحقة ذات الله تع وصفات ملائكته المقدسين الذين هم روابط فيضه كما في
قوله تع شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهذا
معنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي
وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على القلب فتعجز
النفس عن تكذيبها واما الاعمال البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة
وما يؤدي الى السعادة الحقيقية ويجتنب عن الرذائل القبيحة وما يوجب الشقاوة
السرمدية والتعوق عن الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال النواميس
الشرعية والاداب الدينية من الفرايض والنوافل بحسب جانب الفعل وجانب
الترك التي احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية صلى على الصادع بها وآله
وذريته المقدسة المطهرة ازكى الصلوة واطهر التحية على اجل مرتبة واعظم
درجة ومراتب النفس بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال وهو العقل
بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا كالعقل الهيولاني

والحدسية خ
الغيبية خ

فاذا حصلت

فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها اياها وان كانت
غير قائمة بها بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير استيناف
طلب وذلك لتكرر مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى
المبدأ الواهب واتصالها به كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال
به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك
المعقولات متصلة بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا لاستفادتها اياها من
خارج اي من العقل الفعال والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم العود وصورته
كما ان العقل الفعال غاية عالم البدو وكماله فان الغاية القصوى في ايجاد
هذا العالم الكوني الحسي وتمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغاية وجود
الانسان ان يحصل له هيئة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال
بالمفارقات واما خلقة ساير المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين
احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تع في انعام من الحيوان
او لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم
فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تع والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى
بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الايات في هذا المعنى وايات كثيرة
في كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها قوله هو الذي انزل من السماء
ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ومن ثمرات النخيل
والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون وقوله تع

وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال في حق البحار وتستخرجون حلية
تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال الله تعـ
جعل لكم مما خلق من الارض ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر
وسرابيل تقيكم باسكم كذالك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة ساير
المكونات لاجل ان لا يهمل فضالة المواد التي قد صرف صفوها وزبدتها في تكون الانسان
فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية يقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق
من السعادة قدرا يليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي من العالم العنصري خلقة
الانسان وقد خلق من فضالته ساير الاكوان والغرض من الانسان درجة العقل
المستفاد الذي هو معرفة الله تعـ والانخراط في سلك المهيمين والعبودية الذاتية
التي هي الفناء في الحق الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون تنبيه اعلم ان هذه
المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون بالقياس الى بعض النظريات
في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي
بعضها عقلا مستفادا فان وحدة النفس طور اخر من الوحدة وكما لا يتابى عن الاتصاف
باشياء متخالفة الحقايق بان يكون مع كل منها بجنسه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي
مرتبة خيال وفي مرتبة حس وكل قوة دراكة فهي من جنس مدركه كما بين في مقامه ففي
مرتبة الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة الحس يكون
محسوسا فكذالك لا يمتنع ان يتصل بشيء من وجه ولا يتصل به من وجه اخر
فان ذاتها بمنزلة مراة كرى كل قوس منها اصابت مصيقلة حاذت بها شطر الحق
الذي يكون منه كل كمال وزينة فوقعت فيها صورة مناسبة لها يجري بحسبها اما بالقوة
من الصور والكمالات والاعتداد في كل من هذه الاتصالات او الانعكاسات بما
استقرت النفس عليه في اخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها والصاير ملكة لها وبه يجري

الحكم

الحكم عليها في النشاة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنيوية
فمآلها الى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات
والعقليات فمآلها الى النعيم على حسب درجاتها فصل في مراتب القوة العملية اعلم
ان مراتب القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال
النواميس الالهية والشرايع والاحكام من القيام والصيام والصدقات والقرابين
والاعياد والجماعات وغيرها الثانية تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات
الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس الناطقة بالصور القدسية
الرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته
وهو نهاية سفره الى الله تعـ وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة
ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيها لا يدرك الا بالمشاهدة
والاقتصار لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالشهود الحضوري فان للنفس
بعد السفر الى الله تعـ ووصوله الى منتهى هذا السفر اسفارا اخرى بعضها في الحق
وبعضها في الخلق لكن بتوفيق الحق وعونه كما كان سلوكه قبل ذلك بتوفيق القوى
وفنون المشاعر والالات المباينة فان كان هو ايضا بهداية الحق وتاييده وتسديده ولكن
الفرق بين القبيلين بما لا يحصى وكيفية سفره الاول وترقيها من مرتبة النقص
الى ذروة الكمال هو ان الانسان اول ما يتكون من امتزاج المواد وحصول التعديل
المزاجي وهو مدة لبثه المخلوق من النطفة الكاينة من الطين المخمر بيد القدرة
في اربعين والحمأ الصلصال المسنون الذي قد عجنت عليه طينته دهورا وسنون
بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كباقي الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب
ثم بالتدريج يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد
والبخل وغيرها الذي من الهيآت والصفات التي هي نتايج الاحتجاب والبعد عن

الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة
لا غير يصدر منه الافاعيل المختلفة والحركات المتنوعة الى غير جهة الحق والصعود
الى عالم الملكوت كل ذلك محجوب بالاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من
الشهوية والغضبية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه ثم اذا
تيقظ من سنة الغفلة وتنبه من نوم الجهل وعرفانه في الحقيقة شغله
ضرمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذات البهيمية
لذات اخر كمالية فوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله
بهذه الافاعيل الخسيسة واقترافه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل
وطاعة النفس واقترافه عن الحسنات الدينية والحكمية من المعرفة و
الزهد فينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول
الدنياوية طلبا للكمالات الحقيقية ويعزم عزما تاما ويتوجه الى السلوك الى الله تع
من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق يزهد عن في التوبة
كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقي عن كل خاطر ردي يرد في قلبه ويجعله مايلا الى
غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دايما
في افعاله واقواله ويجعلها متهما في كل ما يأمر به وان كانت آمرة بالعبادة
لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلتها
فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه
بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار
الغيب وينفتح له باب الملكوت ويلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد
امورا غيبية في صور مثالية فاذا ذاق منها شيئا يرغب في العزلة والخلوة
والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة والمراقبة والمحاسبة

ويعرض

ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه الى الله
الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان
فيمحو تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقايق
السرية والانوار الغيبية فيتحقق في المشاهدة والمعاني الكاشفة ويظهر له
في الترقي حقايق عقلية وانوار حقيقية ويختفي اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين
وينزل عليه السكينة الروحانية والطمانينة الالهية ويصير ورود هذه
المعارف والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت فيشاهد العقول
المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين
في جلال الله تعالى من الكروبيين فيتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان
الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا وينزل
عنه جبال انيته فيخر لله مرة فيتلاشى تعينه في التعين الذاتي ويضمحل
وجوده في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر الاول
للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يجي الى البقاء والصحو صار
مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لفنائه ويضيق الفاني عن
كل شيء كما كان حين الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لضيق وعائه الوجودي
واستغراقه وفنائه في البدن وقواه فكذلك فيهذه الحالة ما زاغ
بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة في
شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق
ذلك مرتبة اخرى يرجع فيها الى الصحو بعد المحو وينظر الى التفصيل
في عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق واليه اشير في قوله تعالى حكاية
عن مرتبة رسوله النبي المنزل عليه وآله الصلاة والسلام الم نشرح لك

سره وضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك فان اعباء الرسالة التي هي سفر من الحق الى الخلق كان على النبي صلعم في اوايل الحال ثقيلا ولم يكن صدره واسعا للطرفين وذلك لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته وكماله واشتغاله بالله تعالى عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يكن افعاله حجابا عن صفاته ولا الصفات حجابا عن ذاته بل كان مشاهدا له تعالى في كل ما يسمع ويرى وملاحظا لوجهه في كل ما يظهر ويخفى فهو في هذه الحالة اهشى خلق الله ببهجة لكونه مبتهجا بالحق وبكل شيء لانه يشاهد الحق فيه فهو بالحق يرى كل شيء وبه يسمع ويذوق ويشم ويجد طعم الحق ورايحة الطيبة في كل شيء لا على وجه يوجب التكثر والتجسم تعالى الله عما يقوله الملحدون الظالمون علوا كبيرا قال المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين وبدرجات العارف انا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتابى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة هذه الفاظه بحث وتحقيق فمن يوقفه في هذا التفريع مترتبة على ما سبق ثم بان صيرورة صفاته نفس صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكره مخالف للشرع والعقل فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد مستلزم لكون الواجب صفة الممكن وهو مستحيل والله ان تقول هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من الات النفس انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعمل اياها نوع علاقة عليه

ومعلولية

بحث وتحقيق

ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة الله وعلمه وهذه العلاقة مصححة لان يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما كثيفا ظلمانيا قد صارت متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لها ان يقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم وتكثف يعتريها بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي عن الارجاس والادناس والاقذار البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما نوع وحداني له حد حقيقي مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما جزآن محمولان باعتبار ماخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه العلاقة الاتحادية يشير النفس الى البدن بانا كما يشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا ان هويتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي بين الفاعل الحقيقي ومجعوله لان تلك العلاقة سينقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا كانت حال النفس مع هذه الحال من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن وعن التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لا هويا بعقربة النظر الى ملاحظة الحق الاول فانا بقدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنت عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومي فلا محالة يكون لها علاقة شديدة وارتباط

ممّا لكن يصح ان ينسب الى مبدئها الحقيقي وجاعلها التام اشارة روحانية باناحيى
اضمحلال ذاتها ووجودها عند اتّصالها جبلا بنيتها الى صفاته الحقيقية التي
عين ذاته تعم من السمع والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعى وبصرى وعقلى
فبه تعم تبصر الاشياء وبه تسمع وبه تعقل كما وقع في الحديث القدسي ما تقرب
العبد الى بشيء افضل من الفرائض ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي
بها يمشي فقد تحقق لها التخلق باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفة
التي هي عين ذاته اعراضا قائمة بذاتها النفس بل بمعنى علاقة اخرى شديدة
اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية وتمام
الاطلاع على هذا المقام محتاج الى سلوك طريقة الابدال لا الاقتصار
على مجرد الابحاث والانظار فصل في ان القوة التي هي محل المعقولات من
الانسان ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشيء هو وجود مهية مجردة
عما التخصصات من الاوضاع والاغشية واللواحق للقوة المدركة سواء كان
تجرده عنها بحسب ذاته في نفسه او بتجريد العقل اياه وعلى اي حال لا يجوز ان
يكون قوة حسية اي قائمة في مادة تدرك صورة عقلية فان كل قوة يكون ذاتها
جسمانية يكون افعالها وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصور التي
يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلة في مادة تلك القوة وكل صورة
حصلت في مادة جسمية يكون متخصصة بوضع وجهة وكم وكيف فلم يكن
كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فيكون
محسوسة لا معقولة هف فعلم ايضا ان محل فيه المعقولات المطلقة من الانواع
والاجناس كالانسانية المعقولة او الحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسام

انقسام

بما انقرضت

انقسام تلك المعقولات واذا انفرض في المعنى المعقول شيء غير شيء فاما ان يتشابه
الشيئان كما في القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون
اثنينيتهما وتخالفهما ومخالفة كل منهما للكل بحسب المقدار لان كون الجزئين
متشابهين في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات
واذ ليس الكل مقدارا ولا مقترنا لكونه معقولا وكل معقول غير متكمم ولا
لم يصدق على المختلفات مقدارا فلم يكن لجزء مشابه في المعنى والمهية تخصيصه
والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان الجزء
مفارقا للكل بالمقدار فيكون للكل مقدار وهذا خلاف التجرد فالمفروض
وجوده التجرد فالمفروض هو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم
ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير متناهية
بالقوة حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية كذا للتالي والتالي
كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين كما في الانقسام
بالقسمة المعنوية فيكون احدهما قائما مقام الفصل من الصورة التامة
والاخر قائما مقام الجنس منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة
المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة ولحق على
حد خاص بل يمكن على جهات بحسب حدود مختلفة فاذا انقسم محل هذا المعنى
المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم المعنى الحال بانقسامه قسمة اخرى فلا يخلو
اما ان يكون هذه القسمة بعينها على القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل يكون
قسمة لكل من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس
فصلا وجنسا وهكذا بانفرض القسمة ثالثة ورابعة وخامسة الى غير
النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية وعرضية وهذا من الاستحالة الاستحالة
فيكون للكل فصل فصل وللجنس جنس فذهب مقومات المقومات الى غير النهاية صح

لجريان التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها من براهين ابطال اللاتناهي
في المرتبات المجتمعة ولامتناع تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهي
سيما اذا كان مترتبا وليست القسمة الى المقومات كالقسمة الكمية فان
الجزء الكمي لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحد مهيئا للتعدد
من نوعه باسباب موجبة لحصول التعدد كالآلة المسماة بالقاطع لا ان
لها حظا من الوجود بالفعل واما جزء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية
بالقوة نعم لها اتحاد مع المهية في نحو من الوجود كخارج الذهن كيف والمهية
لا يصير بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى
بدل القسمة التي فرضناها اولا فهكذا نفرض قسمة ثالثة بدل القسمتين
الاوليين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد صور واجناس وفصول
مختلفة قريبة او غير قريبة متكافية اي كلها في درجة واحدة فههنا امران
فيبين امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة واحدة لنوع واحد
وضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشيء
واحد مما حكم على امتناعه على اي وجه كان كما مر وعدم لزوم من هذا الفرض ما يفهم
ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع او لمعنى اختصاص الفصل به
تبسيط كلامه
اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام ما مثله
الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى المختلفة
يلزم ان يتقوم من مقومات غير متناهية مجتمعة مترتبة وفي الشقين
يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم اشكال وانحلال اعترض بعض تلامذة الشيخ
الرئيس على هذه الحجة بانها تنتقض بتعلق الوجود والوحدة والاضافة
وساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان
كانت

فالاتصال … [illegible] … بالفعل

كانت حالة ومحال ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود وان لم يكن ما لحق المواد بكانت
جواهر بل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالمواد لاتصافها
بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات بان هذه المعاني ليست
من المعقولات المحضة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادي ينقسم وكذا الوحدة
المادية تنقسم والوجود مطلقا والواحد مطلقا ممكن له الانقسام كما يمكن المعنى
النوعي في الجنسي فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة
المادية التي هي نفس اتصال الجسم ومتصلية يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه
الذي يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين بطريان
الانفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا وان كان الانقسام وهميا كانت
الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل موضوع الوحدة بالفعل واحد بالقوة كما حقق
في المباحث المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال بالفعل ويبقى
متصلا بفرض الاثنينية المشتركة في الحد الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية وقسمة
وضعية واما الصور المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك الا بالذات ولا بالعرض
لما علمت انها لا ينقسم قسمة وضعية مقدارية بانقسام متشابهة ولا بالحد الاجسام
واما هذه فليست معقولات الذات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية محسوسة
قابلة للقسمة الوضعية ولا يمتنع ضرب من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظايرها
من الوجود والاضافة وساير الامور الشاملة التي قد يتجرد وقد يتجسم بحث وتحقيق
قد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات على الجواب المذكور النقض
بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة بقوله ان وحدة الجسم ان
كانت موجودة في الاعيان كان عرضا ما لا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا ثم
نقول هل يتحقق في كل من الاجزاء الموهومة شيء من وحدة الجسم او كلها او ليس في احدها

الوحدة ولا شيء منها ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمي والوحدة من
حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء وفي الثاني يلزم كون الجسم الواحد بوحدتين
بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم القسمة ويلزم كون صفة الشيء في
جزئه لا فيه واذا بطل القسمان فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة
عقلية يضاف تارة الى المعاني العينية وتارة الى المعاني الذهنية انتهى كلامه والجواب عما
ذكره انه قد حقق في مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء
على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامرين المنفصلين الحاصلين من ماء الشيء
بعد ورود الانقسام الذي هو نفس اعدام الواحد الاتصالي بجزئين لها واما لاجل ان
الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون بانهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق
عليهما واما لاجل انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له
وهذا لا يختلف في شيء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام
الشيء المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين آخرين من نوعه
كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء المتصل وحدوث
شيئين آخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج لكن
يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل
وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمة كذلك لم يحصل له اجزاء في الخارج بمجرده
وكما انه حدثت فيه الاثنينية بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته بحسبه بلا تخلف
عقود والخلاف ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل
كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة
حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول هب ان نسبتها
الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة وضعية

بالقياس

بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان للفاعل الاجسام
ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدء المعقولات
وحقايق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدئيته
بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثاني احق واحرى فان يتقدس عن الجسمانية فان قال
فما النقض من حلول النقطة فانها غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال
المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية
الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية احدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط
من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي وهما وجوديان من جهة كونهما امتدادا او ذا امتدادين
والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها متقررة واما ما ذكره بعضهم جوابا
عمن يقول ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله في منقسم فليحل في نقطة لئلا يلزم
من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية ليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول
في طرف ويلي الطرف الآخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام عرض
بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلاقي
المحل بطرف آخر وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف فقسمة المحل كما يوجب قسمة
الحال كذلك يوجب قسمة ما يحل فيما يحله راسا براس ومن اراد ان يوهن حجة
تجرد النفس باخذه امر النقطة مفروغا عنه في كونها موجودة غير منقسمة لها محل
منقسم ثم يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى به من العكس بان
يجعل برهان تجرد النفس مفروغا عنه ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم بل العكس
اولى لان القضية الكلية اولى بان يكون اصلا يستنبط فيتفرع منه احكام الجزئيات
بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول فيتعرف منها حال الجزئي كما في القياس من ان
يجعل حال الجزئي اصلا يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما في التمثيل اذ لا شك ان

القياس اقوى في الحجية من التمثيل حجة اخرى قريبة المأخذ من السابقة وهي ان القوة العاقلة
من الانسان شيء مفتوح تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين
المعين والوضع المخصوص وغيرها فتكون هذه الصور المعقولة مجردة عن هذه
اللواحق اما بحسب ذاتها واما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه واما بالقياس
الى الشيء الاخذ والاول باطل والا لاستحال ان يلحقها هذه اللواحق في الوجود الخارجي
لان ما بالذات لا يتخلف والثاني ايضا ظاهر البطلان لاقتران تلك الصورة بها في
الخارج فبقي ان يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها في العقل ويجب
ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي ومما اشبه ذلك
فلم يكن وجودها هذا الوجود في جسم او جسماني وايضا انا انطبعت صورة
معنوية لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة والجنس البسيط القاصي والفصل
الاخير في مادة منقسمة ذات حدود وجهات فلا يخ اما ان لا يكون لشيء من اجزائها
التي يفرض فيها بحسب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد الذات المتجرد عن
المواد او يكون تلك لكل واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن
لشيء منها نسبة اليه فلا يكون تلك الصورة معناه وان كان لبعضها دون بعض
فالبعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل له في معناه وان كان لكل جزء منها
نسبة ما اليه فاما ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء باسرها فليست الاجزاء
اجزاء لمعناه بل كل منها معقول في نفسه منفردا او يكون الى جزئها فيكون الذات
منقسمة المعنى المعقول وقد فرضناها غير منقسمة في معناه ومعقوله هف
ومن هاهنا يتضح ان كل صورة ينطبع في مادة جسمانية لا يكون الا مثالا لامر جزئي
منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل تنبيه اعلم ان المعنى
الحدي وان كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية

فلم ينقسم

فلم ينقسم بحسبه فلم يحل مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة
الوحدة ايضا وايضا كل معنى مركب ينتهي لبسيطه الى الغير المنقسم اصلا
لامتناع تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فمحل ذلك البسيط
جوهر غير ذي وضع ولا انتقاض بوحدة الجسم فقد مر انها مانعة من ان وحدة
الجسم كوجوده ليست الا اتصاله المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة ليست
الا عشريته المنقسمة بالفعل حجة اخرى وهي التي يعول عليها الشيخ في كتاب
المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر
من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها
توجد عندي متفرقة فلنوردها مترتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين
فنقول انا قد نعقل ذاتنا وكل من عقل ذاتا فله مهية تلك الذات فلنا اذن
مهية ذاتنا فلا يخ اما ان يحصل لنا ذاتنا لحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا
في ذاتنا او لحصول نفس ذاتنا لذاتنا لحصول والاول باطل لانه يفضي الى الجمع بين
المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته بذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن
القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم او جسماني فغير قائم بنفسه فالقوة
العاقلة ليست بجسم ولا جسماني والى هذه الحجة قد اشار المعلم الاول في
كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وهنا اجمال تفصيله ما ذكره
ويرد عليه الاشكال من وجوه الاول انا لا نسلم انا نعقل ذاتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا
لذاتنا نوعا اخر من الادراك سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة
عن حصول مهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا
الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين انه ما
حقيقته ذواتنا من دون وساطة التعقل فما الحاجة الى ان نقول انا نعقل

بذواتنا فنتوصل منه الى ان لنا حقيقة بذواتنا فان لم يمكن ذلك فح لا يمكن بيان
كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة بذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك الا
ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور والجواب مطلق الادراك كاف في
ما نحن بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك
عبارة عن حصول مهية المدرك سؤال لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا بمجرد اثر
من ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة ذاتنا
حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة ويحصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس
حقيقتنا فلا يكون يتحصل شيء واحد مرتين والجواب حصول اثر الشيء ليس
هو حصول نفس الشيء وقد سبق ان الادراك بالشيء انما هو حصول نفس
ذلك الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة
ذلك الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان تريد بالشعور نفس الاثر
او امرا مغايرا للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك
الاثر لانه قول واسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون
ذلك الشعور هو حصول مهية الشيء او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان
يكون الشعور هو ان يحصل ماهية غير الشيء ومعناه وهذا بط والاول
يوجب ان يكون مهية ذاتنا محتاجة في ان يحصل لنا مهية ذاتنا الى ذلك
الاثر فيكون مهية ذاتنا غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر ولا يكون
الاثر اثرا لها بل مكونا لها هف وان كانت مهية الذات يحصل ثانيا بمجال الاخرى
من التجريد او نزع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المجرد
المتجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين
الاشكال الثاني سلمنا انا نعقل بذواتنا ولكن لا نم ان من عقل ذاتا فله مهية تلك

الذات

الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والعقول وجب ان يحصل لنا حقايقها والجواب
الحاصل فينا من الاشياء الخارجة عنا هو ماهياتها ونوعياتها دون شخصياتها وانحاء
وجوداتها المخالفة لما حصل عندنا في الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو نحو
هويتنا ووجودنا العيني المفارق بحقيقتنا في النوع والمهية ولا في العوارض الشخصية
فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع واما المعقول من حقايق غيرنا
كالعقل الفعال ومما يعقل منه فهو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود
والشخصية الاشكال الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذاتي في قوتي الوهمية
كما ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة العاقلة مقارنة
لذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة
العاقلة والجواب شعورك بهويتك ليس بشيء من قواك والا لم يكن المشعور بها
عين الشاعر والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ما يشعر بذاته فهو حاصل
لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما ان يكون قائمة بذاتك فذاتك ثابتة لذاتك
وهو المطلوب وان لم يكن قائمة بذاتك بل بجسم فذاتك لا يخ اما ان يكون قائمة
بذلك الجسم او لا فان لم يكن قائمة وجب ان لا يكون هناك شعور بوجه ما بذاتك
وان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احديهما شاعرة
بالاخرى لان شيئا منهما غير حاصلة للاخرى بل مهية كل منهما حاصلة لما حصلت
فيه مهية الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول شيء لشيء يتفرع على حصول ذلك
الشيء لنفسه وكل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل له شيء آخر
سؤال لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي بحصول ذاتي في شيء نسبته الى ذاتي
كنسبة المرآة الى البصر والجواب الذي يتوسط المرآة في رؤيته ان سلم انه منطبع
في المرآة فيحتاج مرة ثانية ان ينطبع في الحدقة فكذلك هاهنا لا بد ان يرتسم صورة

ذاتنا من تلك المرآة مرة ثانية فی ذاتنا وایضا المبصر ان کان شیئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقیقة ذاته وحقیقة قوة الباصرة فیجوز ان یتوسط المرآة بینه وبین الباصرة واما توسیط المرآة فی ادراك الذات للذات نفسها فغیر ممکن الاشکال الرابع لم لا یجوز ان یکون ادراکی لذاتی بحصول صورة اخری فی ذاتی بیانه انی حال ما اعقل نفسی حینئذ فاعقل بنفسی لان العاقل للشیء عاقل بالقوة القریبة من الفعل کونه عاقلا له وفی ضمنه کونه عاقلا لذاته فالحاصل فی نفسی من نفسی وحینئذ لا یخلو اما ان یکون صورتین او صورة واحدة والثانی باطل والا لکان انا غیری وغیری انا فالاول هو المطلوب من کون ادراکی لذاتی بحصول صورة من ذاتی لذاتی والجواب انک اذا عقلت النفس مطلقا فقد عقلت جزء ذاتک واذا عقلتها مضافة الیک اما الی ذاتک فلا یتکرر النفس حینئذ مرتین بل یتعدد بالاعتبار فلستا تقول النفس مع قید الاطلاق جزء نفسی لان قید الاطلاق مفهوم خارج عن حقیقة نفسی بل اعنی به عدم التقیید بشیء وجودیا کان او عدمیا الاشکال الخامس القسم الذی قد خرج من الشقین ایضا باطل بیانه ان قولنا کذا موجود لذاته نفهم منه معنیین احدهما ان ذاته لا یتعلق فی وجوده بغیره او لا یحل فی غیره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل انا المدرکیة امر ثبوتی وهذا المفهوم سلبی فلا یکون احدهما عین الاخر وثانیهما ان ذاته مضافة الی ذاته وذلک لان الاضافة یقتضی الاثنینیة فالوحدة ینافیها لا یقال المضاف یستدعی مضافا الیه اعم من ان یکون نفسه او غیره ولا یمکن نفی العام الا بنفی الخاص لان هذه مغالطة جاریة فی کون الشیء مؤثرا فی نفسه فیلزم صحته فکما ان ذلک باطل فکذا هذا والجواب ان الذات بشیء ومفهوم تعینها بشیء اخر سواء کان ما به التعین عین المهیة کما فی الواجب تعالی او من لوازم المهیة

کما فی الاله

کما فی الاله والعقول الفعالة او لا یکون کذلک کما فی النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من الغیریة یکفی فی صحة الاضافة وههنا صح قولک ذاتی وذاتک فتضیف ذاتک الی ذاتک الاشکال السادس المعارضة بادراك سایر الحیوانات نفسها مع انها غیر مجردة ولا نضع الی عاقل من ینکر ادراکها لذواتها لانها طالبة للملایم وهاربة عن المنافی ولیس طلبها المطلق الملایم وهاربة عن المنافی ولیس طلبها المطلق الملایم والا لطلبت کلما هو ملایم لغیرها ولکانت ایضا مدرکة للامر الکلی والبهیمة غیر مدرکة للکلیات فاذن هی طالبة لما یلایم نفسها المخصوصة وذلک یتضمن ادراکها لنفسها اذ العلم باضافة شیء الی شیء یتضمن ادراك المتضایفین والجواب ان نفس الانسان تدرك بذاتها ذاتها والبهایم تدرك باوهامها ذواتها مرتسمة فی الاتها وهامها کما فی ادراکها لسایر الامور المدرکة بالوهم لا فی الات ذواتها التی هی القلب فذوات الحیوانات مرة فی آلة وجودها التی هی القلب ومرة فی آلة وهمها فهی مدرکة من حیث هی فی آلة الوهم سؤال فما برهان علی ان ادراکنا لذاتنا لیس کذلک والجواب لان فینا قوة مدرکة للکلیات المفارقة عن عوارض الشخصیات فیمکننا ان ندرك مهیة ذاتنا مجردة عن اللواحق الغریبة فاذا شعرنا بذاتنا المخلوطة لغیرنا شعرنا بامتیاز ذاتنا عن الامور المخالطة لها فیجوز ان یتمثل فینا حقیقة ذاتنا وان کانت سایر الامور غایبة عنا فادراك الحیوانات لذواتها لیس علی هذا الوجه ولانه ان یدرك ذواتها بقوة تدرك المعانی المجردة فی ذاتها المتعلقة الوجود بمادة جزئیة من حیث کونها متعلقة الوجود بمادة جزئیة وتلك القوة لیست الا الوهم فتدرك الحیوانات ذواتها بالوهم اسولة هذا التجرید و التفصیل لذاتنا عما یخالطها امر ذهنی ولا یستدعی ذلک تجردها عنها بحسب الواقع

فيما كان ما عليه الوجود بخلاف ما فرضناه هو وايضا ما ذكرت من الحجة غير مختص بما
انا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة بل التحقيق ان كل ما يدرك شيئا فلو
ذلك المدرك كليا كان او جزئيا فانما اذا ادرك ذاته المخلوطة يكون
ذاته موجودة له في جميع الاحوال لا لشيء آخر كالمادة الجسمية فذاته مجردة عن
المادة الجسمية وايضا يبطل كون المدرك للذات انما يكون ان كانت في غيره لم
يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن اتحاد من كل الذات وقد مر ابطاله واجاب
الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه الاسولة بامور غير مقنعة وحكم ايضا
في الاجوبة عن اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات
في الشعور ببقاء الذات وستسمعه في الفرق بينهما ما فيه كفاية ان شاء الله
حجة اخرى مرتبة المأخذ مما قبلها وهي ان نفس الانسان وذاته مشعور بها
في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر والاغماء وما من جزء من اجزاء بدنه
من قلب او دماغ او عروق مجاري الا هو ينساها احيانا والكل الانسان ما ادركه
او ادركه بتشريح او تعلم من غيره وادرك ذاته دائما لما يدركه دائما غير ما ينسا
احيانا فلو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او مجردا لما استمر
شعوره بذاته مع نسيانها فالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله
ولا جسم آخر واحواله وهو ظاهر حجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية وليست
آلة جسمانية وهي ان الآلات الجسمانية في ادراكاتها الحسية علامات لا يوجد شيء
منها في القوة التي تدرك الحكمة والمعارف الالهية فيعلم ان احديهما غير الاخرى
العلامة الاولى ان القوى الجسمانية اذا اصابت آفة لها فاما ان لا يدرك واما ان
يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا يدرك آلتها اذ البصر لا يدرك نفسه
ولا آلته الثالثة لو كان فيها كيفية مستقرة لا يدركها حتى ان سوء المزاج اذا صار

[illegible]

متمكنا

متمكنا من البدن جوهريا فيه مثل الدق لم يدركه قوة اللمس الرابعة انها لا يدرك نفسها فان
الوهم لو اراد ان يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه
ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان ولهذا لا يسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد
لاشتغال الحس بذلك المدرك القوي وما شابهه السادسة انها لو هجم عليها مدرك
قوي له يطلب آلته وعسرت فقد يفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت
الهايل السابعة القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف
مزاج البدن وهذه كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك
ادراكها لنفسها وتدرك ما يقدر انه آلتها كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف
بعد القوي والخفي بعد الجلي وربما يقوى في الاربعين في الغالب وهم وتنبيه
فان قيل هذه القوة ايضا يقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن قلنا
تعطلها بعد تعطل آلتها لا يدل على ان لا فعل لها في نفسها بل يجوز ان يكون
فساد الآلة مفترا اياها من وجهين احدهما انها اذا فسدت اشتغلت النفس
بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف
لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم يدرك الالم واذا اشتغلت با
المعقول لم يدرك في حال اشتغاله بغيره فيشغلها شيء عن شيء اللهم الا
ان يصير قدسيا في غاية القوة فعلى هذا لا يبعد في ان يشغله ضعف الآلة
والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثاني ان الآلة الجسمانية ربما
يحتاج اليها ابتداء ليتم له الفعل بنفسه بعده كما يحتاج من يقصد بلدة الى دابة
فاذا حصل استغنى عنها فاذا فعل واحد كالتعقل بغير آلة يدل على ان له فعلا
في نفسه وتعطل الفعل بتعطل الآلة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان
ما ذكرنا في قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثنى فيه

نقيض التالي فهو سالبة جزئية متصلة ينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل
بآلة جسمانية لكان كلما عرضت لها آفة وكلال تعرض لها في التعقل فتور لكن ليس هذا
كلما ينتج ان تعقلها ليس بآلة بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا لانه استثناء لعين
التالي وهو غير منتج ومما يتبين به ان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل
كعضو ونحوه انها لو كانت كذلك لكانت اما دائمة التعقل لمان كفى في تعقلها له
مجرد حصول صورة ذلك العضو مثلا الحاضرة له دائما او دائمة اللاتعقل ان احتاج
في التعقل الى صورة اخرى له لتوقفه على امر مستحيل وهو حصول صورتين من
نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطل
فالمقدم بطل مثله فان كل عضو قد يعقله النفس وقد يغفل عنه ولك في هذا الوجه نظر
يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود الذهني في غير هذا الكتاب **فصل** في ان النفس
الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته مستغن عن البدن في وجوده البقائي قد علمت
بما سبق منا عليك ان الانسان بما هو انسان يخالف ساير الحيوانات بقوة يحصل
بها ادراك المعقولات الكلية وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة عقلا هيولانيا
وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا كان
او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا او سليما وعلمت ايضا ان اول ما يحصل في
هذه القوة من المعقولات المسماة بداية العقول والآراء العامة هي الاوليات الحاصلة
لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجبر وهي المبادي
لغيرها من الثواني التي يمكن خلو بعض الانسان عنها ثم لا يخلو اما ان يكون تلك المعاني
الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض
لا يستتم قوامه الا بمحل جوهر الذات يحله وان كانت جواهر مع كونه فاسدا لانه هو
ذهني فهي من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن عنها فمحلها اولى بالجوهرية فالنفس

اذن

اذن جوهر واما كونها روحانية غير جسمانية فيدل عليها اشياء سوى ما ذكرناه منها
انها محل المتقابلات اذ لو كانت جسمية لامتنع ادراكها المتضادين وغيرهما مثل
السواد والبياض والعلم والجهل بادراك واحد معا لان صورتي الضدين
وبالجملة المتقابلين لا تحل في جسم واحد معا والتالي في النفس بخلاف الجسم فانها
مهما حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان يحل معه فيها صورة المقابل
الآخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان
يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات والعلوم من الانسان جوهر مجرد
وهو المطلوب واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما يثبت ذلك من
استغنائه عن البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته
لان الايجاد متقوم بالوجود فاذا احتاج شيء الى شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه
في فعله ايضا لان المحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت
استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه في الوجود واما
انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من
شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة
وقد حقق ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون
جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات تصورها للمعقولات
ليس بالجسم ولا بقوة فيه فمن ظن ان فعل المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات
الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس لمتخيلة الحيوان ان يتخيل اي شيء اتفق مما
لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرن معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس
قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن على امتناعه هو الفعل الغير المتناهي
في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى بذاتها قوة قابلة غير متناهية لان قبول

النفس في كثير من اشياء لا نهاية لها فتقول لعد تصرف تعقلي في ما يبين ذلك ان النفس
يتصرف في العلوم وينتقل من معقول الى معقول ويستخرج النتايج من المقدمات
بالتركيب والتحليل للصور التي يكون حاصلة عندها وهو ذا امثالها افعال
لا انفعالات والانفعال بالنفس حصول الصور ولهذا ينسب هذه الى القوة النظرية
منها التي هي جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادي العقلية بالتاثير وتلك
الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية
ومن الشواهد العقلية في مباينة القوة العاقلة للجسم انه لو كانت جسما لكانت
الصور العلمية اما مفقودة عنها او يكون لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف
اذ ليس للجسم ان يتصرف في الصور الحالة فيها بالتقديم والتاخير والتركيب
والتحليل ومن اللطايف التي توقع طمانينة في تجرد النفس ان القوى البدنية
يتعاون بعضها من بعض ويتقوى بعضها ببعض ولا يكون بينها ممانعة كما في
في الاداء الطبيعية من ان تاليف البدن الحيواني والانساني حسب تاليف
قواه من غير ممانعة ومخالفة بينها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية
والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة اما ان يقوى الاخرى وتعينها
على ما يخصه من خواص كماله او يمسك عنه باسا براسه ليحصل بها النظام في امر
حياته والقوة الناطقة عنها في تضاد وهي في جاد اخر لا خصامهما ارادت ان تتوجه
الى تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات واخلاصها في
التقرب الى الالهيات والامتناع عن مخالطة الشهوات ووساوس المفسدات
من القوى المسخرة اياها في مطاوعتها ومتابعتها لم يتيسر لها ذلك الا بمجاهدة
تامة ومغالبة عظيمة ليتمكن من ذلك فتبين ان هذا الجوهر النطقي من الانسان
من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد بين الفسقة والظلمة والكفرة من القوى

الشهوية

الشهوية والغضبية والوهمية ومن الشواهد ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب
من الاسباب فاذا زالت عنه وبقي خاليا عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف
السبب من غير ان يكتفي الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة اصلا اذ حال الجسم
القابل في الحالين بمرتبة واحدة وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية
الحاصلة لها هذه الحال اذ كثيرا ما يعرض له ما يزيل عنه تلك الصور ثم اذا زال العايق
عادت من غير حاجة الى السبب الحاصلة هي عنه كحد او برهان بل قد يكتفي في
استحضار تلك الصور بذاته وايضا ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد
جسماني واما النفس فانما يجتمع علوما شتى وصنايع عديدة واخلاقا مختلفة
واراء متفاوتة لا نهاية لها دفعة روحانية لا يتراكم فيها صور المعلومات كما يتراكم في
الهيولى الجسمانية صور الماديات فليس بمحال على النفس الانسانية تراكم الامور
عليها والصور المعلومة فيها وربما تزول عنها هذه الاسباب الكمالية لا قبالها
على شيء من الامور العاجلية الدنياوية عند مرض او شغل قلب او هم او غم يعرض
لها فلا تنزيل عنها هذه الامور العارضة صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها
على الاطلاق ذخر لها في اليوم الاخر هذا الذي لاجل انها معاينة السنخ لطيفة الجوهر
فهي يكون في ذاتها مخزونة بنوع قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة فيما تعلقت به ذاتها
من الجوهر القدسي والعقل الفعال الداخل في تجوهر ذاتها وفعلية حقيقتها وفعل
به عقلا بالفعل والعايق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس امرا داخليا
كما في القوابل التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل امرا خارجيا احتجب به ذاتها الكاملة
المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب
الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع من مرتبة ادراكها العقلي غبار البدن
ووقع عنها النظر الى ذاتها وجدتها مستحكمة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة

لها محرقة معها وبات نورا وجمالا وحسنا وكمالا يستظلم عنده الانوار الشمسية الحسية
فيستقيم لديه ضوء العين والغرض ان تسمية هذه المرتبة من النفس بالعقل
بالفعل على الحقيقة لما ذكرنا ولهذا انا اكتسبت صورة عقلية ثم اعرضت
عنها بعايق من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العايق عادت معها اياه
الى تلك الصورة المستحفظة بنوع فعل لا بنوع انفعال واما الجسم وقواه كالحواس
وغيرها فلا يمكن عليه تزاحم صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه
الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا معاودتها
الى الصور بنوع فعل استكفاء بذاتها يتقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي يقبلها
ينشاء منه ابتداء ومما يشهد بكون النفس غير ذات وضع بوجه انها يتصور
المقدار اللامتناهي كالعدد والزمان كالهيولى المجردة عن الصورة وامثالها
من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل يجعله بحال يابى في جسميته او
وجوده او وحدته او حالة التي هو عليها في نفس الامر **فصل** في اقناعيات واستبصارات
واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء وقد ذكرنا طرفا منها
ومن اراد زيادة فليطلب من هناك والاولى لسالك طريق الحق ان يهاجر اغراض
الطبيعة ويلطف سره عن تكدرات الاجسام ليشاهد ذاتها المجردة عن الاحياز
والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الجرمية وانفعالها
عنه لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع
هيئاتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النوعية البرزخية فضلا عن
التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات
العقلية المرتفعة عن حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من
انفسهم وهم بعد في هذه النشاة الدنياوية فما ظنك بنفوس كريمة شريفة الهمة

عاشقة

عاشقة لكبرياء جلال الاول مرتقية عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء
الطبيعة واعراضها وانت مع شواغلك البدنية وعلايق الحسيسة الدنية انما
افكرت في جبروت ربك الاعلى او سمعت انه يشير الى المعاد الاسنى انظر كيف
يقشعر جلدك ويقف شعرك ويتسلط نفسك على البدن وقواه ويسهل عليك
رفضه وقطع هواه وذلك لاجل قليل نور قذف في قلبك ويتقوى به نور النفس
تقوى الجنس بالجنس فانفعلت منها قوى البدن عن الحس كما كانت تنفعل عنها
لاجل قصورها وضعفها وقس من هذه الحالة حال من دام في جميع
ايام دهره افعالا واعمالا مقربة للقدس وعلى ان من له ادنى رتبة في التفطن
والحدس فرجع الى ذاته وشاهدها وفعله بقوته المتخيلة في انشاء ماهيات
الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقة والصحارى الواسعة والافلاك
المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين
والتحويل ليحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة المتصرفة في عظام الاجرام
ليست جسما ولا جسمانيا واما الاقناعيات الخطابية في تجردها فهي اكثر من ان
يحصى اما الايات الواردة فكثيرة **منها** قوله تعم في حق ادم واولاده ونفخت فيه
من روحي وفي حق عيسى م وكلمة القاها الى مريم واخواتها وهذه الاضافة
مما ينبه على شرف الجوهر الانسي وكونه عريا عن الملابس الحسية ومنها قوله تعم
ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اي صار بنفسه لكونها مجردا وامرية
لكونه ذا مزاج معتدل وصل الى شبيه بالجرم السماوي ومنها قوله فاحسن صوركم
وهو مجمل يفصل ويفسر بقوله ولقد كرمنا بني ادم اي بما يختص به من النفس الناطقة
الباقي جوهرها عن الفناء والفساد المستعدة للفضايل الحقيقية وحملناهم
في البر اي ادراكاتهم الحسية والبحر اي بحر المعارف للادراكات العقلية ورزقناهم

من الطيبات اى من العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم بتناسب الصور والهيئات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة التى تميزوا بها على الحيوانات الاعجمية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهى والشعلة الملكوتية من عقلهم النظرى والعملى وانما خص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس مطلقا لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هى مدركات العقل خاصة لانها من عالم الغيب واما الاخبار فقد روى عن النبى صلعم انا النذير العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس من علايق الاجرام وقال ايضا صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ايضا اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال من رانى فقد راى الحق فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس من المناسبة ما لم يكن بينها وبين الاجسام لما شرط هو صلعم معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هى كونها جوهرا نائيا عن الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة فى كونها جوهرا ... مضاهاة مما يحتاج بيانه الى مجال واسع وقال ايضا صلعم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى فهذه الاحاديث مما يؤذن بشرف النفس وجلالتها وتنزهها من باديها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن علايق الاجرام وعوايق الاجسام وقال روح الله المسيح بالنور المشرق من سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا للمجيء منه وقال ابو يزيد البسطامى طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها اى ما وجدت ذاتى فى عالمى الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت من جلدى فرايت من انا فسمى

بينه

الهيكل

الهيكل جلدا وقشرا وهذا يصرح بان النفس التى هى اللب غير الجسد الذى هو القشر فالنفس الحية الانسية متى لم يبلغ اهليتها الى مقام ينسلخ عن جلدها كل يوم مثل نفس الحية الوحشية التى تنسلخ عن اهابها كل عام فليست من الحكمة فى شيء وقيل الصوفى مع الله بلا مكان اشارة الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يحويه مكان فان ما مع غير متمكن لا يكون ذا مكان وقيل الصوفى كاين باين اى النفس موجودة مجردة عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلايق المنزهين عن العوايق وكلمات هؤلاء الافاضل فى قوة افادة العلم القطعى بحقيقة النفس اشد واسد من كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس وماهيتها وغرايب اثارها بذوق العيان دون مزاحمة البرهان ولا تستحقرن يا حبيبى خطابات المتالهين ولا تظنن انها اقل نفعا فى افادة اليقين من حجج اصحاب البحوث والبراهين كيف والبرهان معد والواهب للعلم تمام هو سوى البرهان فلا يستبعدن ان يكون لطالب الحق خطابات اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينيا فظلمات وهمية واشراقات عقلية ان دنو الطبايع الوهمية قد استصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس لوجوه منها ان ما لم يكن جسما ولا مدركا باحدى الحواس فهو لا شيء اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقائلون به هم الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شيء حتى المحسوس وما هو صرف ذاته امر لا يدركه الحواس بل غيرها الذى هو القوة العقلية ولم يتفطنوا بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء هو شيء غير جسم ولا جسمانى ومنها انه يلزم ان يكون غير متصلة بالعالم ولا منفصلة وما علموا ان خلو الشيء عن امرين عدم المقابل غير مستحيل اذا لم يكن المتقابلين كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا او جنسا للملكة وتوفيق بين السلبين

فى اللفظ ايضا كاللا عالم والجاهل واللا بصير والاعمى فالموضوع قد يخرج عن هذا السلب
وملكة كالحجر ليس بعالم ولا جاهل والانفصال كذلك لانه عدم الاتصال فيما يتصور
عليه ذلك فيكون كملكة من خواص الاجسام وان عنى به عدم الاتصال مطلقا كانت
النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة وموضع ومكان لزم ان يكون
هى البارى وهو ما قالته الاشاعرة واكثر المتكلمين ما سوى الطايفة الاولى
وهم الذين اعترفوا بوجود موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون
غير الواجب مجردا والا لزم الاشتراك بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون
النفس هى البارى وهذا ممنوع بان التجرد مفهوم عدمى والشركة فى امر عدمى
لا يوجب الاشتراك فى الخواص والذاتيات وكثير من السلوب والاضافات
متفقة بين الواجب وبعض الممكنات وبان آلة العالم واحد والنفوس كثيرة وهى
منفعلة عن الابدان وغيرها والبارى ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا
وتجهل اشياء كثيرة وتعجز عن افعال كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس
الواجب تعم مجموع النفوس اذ قد برهن على امتناع تعدده وليس النفس فى جميع
الانسان واحدة والا يعلم كل احد ما علمه الآخر ويفعل كلما فعله واذ ليس التالى
صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما ادرك البعض وفعل لرفع عايق
هو مانع للبعض الاخر اولوجود آلة او مزاج لم يوجد فى غيره لانا نقول الشيء
الواحد فى حالة واحدة لا يمنعه عايق عن شيء واحد ويرتفع عنه ذلك العايق
معا فالذى عاقه العايق غير الذى ما عاقه العايق وكذا شيء واحد لا يصح
ان يكون آليا وغير آلى بالقياس الى فعل واحد ولما ثبت وتحقق ان النفس
ليست جسمية فلا يكون لها اطراف واجزاء يكون بعضها بصفة او حال
ولا يكون بعضها الآخر بتلك الصفة والحال كجسم واحد يكون بعضه مطابقا بعضه مطابقا

اوهالشيء

اوها الشيء وبعضه لشيء آخر وايضا النفوس حادثة كما سنبرهن عليه والله قديم
وبالجملة لا يلزم من عدم الامتياز فى بعض الاشياء الخارجة الاتفاق فى الحقيقة
ولو امكن الجواز ان يكون الحقايق مختلفة ومنها انه اذا لم يكن مميز من مكان
وموضع ومحل فلا فارق بينها وبين الواجب بالذات فالجميع واحد وجوابه ان المميزات
لا ينحصر فيما ذكر فان الاشياء مع اتفاقها فى عرض قد يختلف بتمام حقايقها كطبيعة
الجنس والفصل فى نوع واحد وكالسواد والطعم فى جسم واحد فانهما يمتازان
لا بمحل ومكان اذ لا مكان للعرض والمحل واحد ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات
بل لمحلهما وهما تبعان له فى وضعه الواحد بل يمتازان بحقيقتهما واما الذى ادعته
ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة الموجود المطلق وسريان حقيقة الحق
فى جميع الذوات والحقايق وظهورها فى جميع المظاهر والمشاهد وتجليها
على كل القوابل والمجالى فهو معنى آخر لا يمكن ادراكه بالانظار البحثية
والابحاث الفكرية من دون الرجوع الى طريقتهم فى العلم والعمل والاعراض
بالكلية عن عادات ارباب البحث والجدل ومع قطع النظر عن هذا يكون
حقيقة كل شيء عبارة عن تعينه الخاص وعبارة لا ثار مخصوصة وافعال معلومة
لا يتعداه فبذلك التحقيق الذى ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء وخواصها
والامتياز بين الحقايق والمهيات وعقولها وعوارضها اللازمة والمفارقة
كما ان من ادعى من ارباب الارصاد الفلكية ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس
واحدة تحركه بحركة واحدة شرقية يتحرك بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس
انه ممن يريد بذلك ابطال علم الهيئة ونفى تعدد الافلاك وتخالفها كما انها سريعة
وبطوءا وتباين جهاتها واوضاعها وتفاوت مقاديرها وكيفياتها
وآثارها المتفننة وما يترتب عليها من اختلاف احوال العنصريات وتكون

المتفننة

المركبات من الجماد والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية ليست الا كمال
النوع الانساني الذي يدرك الكليات بذاته والجزئيات بالآلة ولها الفكر والروية
في استنباط العلوم والصنايع والتاثر عن الهيات البدنية والتالم عن تغير
مزاج البدن كما ان النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدأ الاحساس
والتحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها ليست الا ما يكون مبدأ الافاعيل النباتية
من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة في ان شيئا من هذه الحقايق ليست
هي عين مبدأ العالم وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث والتغير والتعين
والنقص والانفعال عن القصور والزوال والله تعالى منزه عن نقايص الامكان
وسمات الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجساد كقول القائل
مشيرا الى نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام
واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذ حقيقة
الحقايق ومقام البرهان على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقتناص
الحقايق بالالفاظ والمحاورات اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات
القولية لا يمكن ان يقع على الامور العقلية الصرفة من غير محاكات خيالية
وممازجة تصورات مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام وحركات
الابدان وكما ان النفس يحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة التي فكذا
التعبير عن احوال المعاني النفسية انما يتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال
الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس ونحو وجودها شيء غامض غفل عنها
الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك
والرياضة وما ادركه الحكماء المشاؤون والفلاسفة الرواقيون في النفس
من التجرد الصرف والطهارة عن البدن واوصافه فهو صدق وصواب لكنه

يرجع

يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة
غنيتها عن البدن وقواه واتصالها بعالم القدس وعروجها الى الجهة الوحدة
ليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة
للابدان ومنزهة عن الاجرام بل البدن عندهم كظل لها والنفس لا استقلال له
في الوجود كما لا استقلال له في الحركة الارادية واما ما يتحرك بالحركة الطبيعية
عند السقوط على السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن فانه
لطيفة جسمانية حارة هي متصرف فيها للنفس اولا وبالذات وهذا الكثيف الثقيل
كانه غلاف وقشر لذلك البدن وكانه قد حصل من تكرر ذلك وتنحيه فتكثفه
فخرج بخروجه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس لاجل ثقله وتبعده عن طاعته
لها ولتسخيرها له واستخدامها اياه ولاجل ذلك يتحرك بطبعه من غير
ارادة النفس واما اللطيفة التي هي عرش النفس التي يكون معرفتها مثال
معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو من قواها وملكوتها
المقربة لها التي هي نظاير ملائكة الله الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون فلا محالة يصرفها النفس كيف يشاء وتلك القوى ايضا ياتمر
باوامرها وينتهي بنواهيها لا يستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة وهمية
لها دبيب من الشيطنة وبهذا يتمرد عن طاعة العقل كما يتمرد ابليس عن طاعة
الحق ولنصرف عناننا الكلام عن هذا الاسلوب الذي يكاد ان يخرج من طور
عقل الجمهور الى ما كنا فيه وهو ان كل من زعم ان هوية الانسان ليست
الا جوهر عقلي مجرد في ذاته عن مخالطة الابدان وقواها المتنزهة عن
مزاولة الاجرام وخواصها فقد حرمها بنظرها بعين عوراء وغفل عن
كثير من تجلياتها وشئوناتها ولعل ذلك لانها وقد اساء الادب بعد ادعاها

حتى يعاينها وهو عند نفسه يعتقد انه قد تأدب معها أو تجردها عن التلوث بالبدن
والقذارات وكثايفه وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث والتقذر ولا يتغير
بينها الامور التي تؤثر في الجسم كما ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله
بحال وينفعل عنه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله
اسود فكذلك القوة العاقلة من الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسيا
بعد ما تنزلت الى مرتبة القوى والحواس لم يقدح النقايص البدنية والاعراض
الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والافات والكثايف والاقذار
في نورانيتها المحضة ونقاوتها الصرفة بل يحفظ مع هذه التنزلات فانها
وتجردها وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات و
التغيرات ثم ان حسن المعاشيق وشمايلها التي يتراءى في ظواهر ابدانهم
وتجعل العقول وَلِهًا وحيارى وينقطع في محبتهم عنها الصبر والسكون
ما نقول بينها الا مجرد اشكال والوان وتخاطيط وصفحة ملسا بلا حقيقة
النفس لا اظنك ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق في مرية
من ان مجرد عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل هذا النحو من الاثر والتسلط على
باطن العقلاء لولا ان الهوية النفسية تنزلت من مراتبها الروحانية و
تكررت ولاحت في صور الاعضاء واشكالها المتناسبة وتخاطيطها
المتلايمة وتسمت بالحسن والجمال فهي التي تدهش العقول والالباب و
توقع في الفتن والعشاق والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة
وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكمياته ولواحقه فانها جميعا
بمعزل عن هذا التاثير في العقول لولا مظهرية البدن للقوة النطقية على
نحو يسع له ان يقول من رآني فقد رأى النفس وكما ان من توهم ان حقيقة

الانسان

الانسان مجرد البدن ومزاجه زاغ عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى ارض البدن
غير مرتق من هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها فنظر الى حقيقة الانسان باحدى
العينين وهي اليسرى فكذلك من ظن ان حقيقته ليست الا الجواهر النطقية
بلا ما يتبعه البدن فقد اخطأ ونظر بالعين العوراء الا انها اليمنى والعارف
الكامل هو الذي يكون ذا العينين من غير عمى لا في اليمنى كالحشوية والمجسمة
ولا في اليسرى كاتباع الفلاسفة المحرومين عن المشرب العذب المهني ص
وفهم ما نزل عليه من القرآن المجيد الذي كان خلقه عم الممنوعين يوم القيمة
عن الشراب الذي يكون الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا و يسقون
فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم عن متابعة الانبياء واستكبارهم
عن الرياضات الدينية والانقيادات واستبدادهم بعقولهم وآرائهم ونفرتهم
عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود وتنزلاته وتطابق
العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فصل في
اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة
قبل البدن لكانت مجردة وكل مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب
لان عروض كل عارض غريب لازم لشيء يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق
لحدوث ذلك العارض فيه كما في الاعراض والصور والنفوس الحالة
في الاجسام او معه كما في الصور المجردة فاذا جهة القوة راجعة الى امر يكون
في ذاته قوة صرفة يتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية
كما حقق في مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن اتفاقا به هذا
خلف وهذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبتني على كون النفوس الانسانية
متفقة في النوع فهو اولى من البيان المبتني عليه وهو ان الانفس الانسانية

لو كانت موجودة غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكثرة في ذلك الوجود
ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء التي لها حد نوعي ومهية نوعية اما من جهة
المهية والصورة العقلية واما من جهة تكثر الموضوعات او المواد اما بذاتها كتكثر
الصور الامتدادية الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر
تلك الصور في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف
المواد في الامكنة او الازمنة المختصة بكل واحد منها في حدوثه واما من جهة الفاعل
او الغاية فان علة تكثر كل شيء اما الصورة والمهية او العنصر او المادة او الفاعل
او الغاية لان العلل منحصرة في اربع والنفوس صورها التي هي ذاتها ومهيتها
واحدة لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال فليس علة
تقاسيمها وكذا الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالباري وعبوديتها اياه
ومشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها وان كان قبل انيتها وحدوثها فاذن
تكثرها ليس الا من جهة قابل صورها او المنسوب اليه صورتها الذي
هو في حكم قابل المهية اعني البدن وقد فرضت مفارقة عنه متقدمة عليه
هذا خلف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف
نفس لنفس بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد طبيعي
وقد تكثرت نوعية بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل او القوابل المنفعلة عنها
او المنسوبة اليها واما المفارق عن الحوامل والمواد مطلقا فليس من حق
نوعيتها الا الاختصاص بتشخص واحد لا غير واما انها لم يجز ان يكون واحدة
فلان طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات والنفس
مجردة عنها [illegible] وليس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد
النفوس المجردة من الابدان قبل وجود الابدان هو بعينه يلزمك في النفوس التي

فارقت

فارقت الابدان بعد تعلقها بها فانها اما ان تفنى ولستم تقولون به واما
ان تبقى متكثرة وقد ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد غير مادي ولا متعلق بها مستحيل
لانا نقول اما تعدد النفوس بعد مفارقتها للابدان فبوجود كل منها ذاتا منفردة
باقية ببقاء علتها الفياضة بعد حدوثها لاسباب متكثرة ومخصصات مادية
مختلفة من الاحيان والازمنة والهيئات البدنية وبالجملة اختلاف انحاء
الوجودات انما هو بنفس الوجودات فان الوجود لكونه متفاوت الحقيقة
في ذاتها ليس تشخص كل من آحاده بامر زائد على نفسه بل الوجود عين التشخص
واما تخصص كل من افراد مهية واحدة بنحو خاص من الوجود فانما يحتاج الى سبب
يخصصه غير تلك المهية وغير ذلك الوجود اما كون ذلك المخصص غير
المهية فلاتفاقها في الجميع بلا تفاوت واما كونه غير الوجود فلورود الكلام
بعينه في علة تخصص الوجود وانضمامه بهذا الفرد دون غيره من الافراد
في المهية وفيضانه من المبدع عليه لا على غيره مع تساويهما في المهية من غير
جواب فاذن تعدد افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن المهية
والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة
حدوثاتها دون ساير الازمنة ولا يلزم من ذلك اشتراط بقاء وجودات
تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصة فانها ليست علل الاصل وجودات
الافراد بل هي علل التخصص كل واحد منها بآن حدوثه ومعدات لبقائها فانعدام
تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء الوجودات لو احتملت البقاء
لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فتبقى وجودها بعد
حدوثها ببقاء علتها الفاعلية والغائية كساير المفارقات الصورية الباقية
ببقاء مبدأها ومعادها فاذا بقيت النفس بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود

فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد بين صورتين
فيكفى نحو وجود كل موجود صورى لان يتميز عن ما سواه كما علمت ومع ذلك لا بد
كل موجود من لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان وعن هذه اللاتى المادية
المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيات النفسانية الحاصلة لكل واحدة من النفوس
لاجل استعمال البدن فى افعالها وانفعالات نطقية بها يتميز نفس عن نفس تميز
بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم يكن فيهما من المميزات الا شعور كل واحدة
بذاتها الجزئية لكفى فى تميزها عن غيرها فضلا عن الهيئة المكتسبة التى تسمى بالعقل
بالفعل وهى فى كل واحدة على حد خاص لا يوجد فى غيرها وعن الملكات والاخلاق التى
الحاصلة فيها من جهة القوى البدنية وعن امور اخرى يختفى علينا يلزم النفس
عند حدوثها وبعده بقيت الابدان او لم يبق طريقة اخرى لو كانت النفس قبل البدن
فلا يخلو اما انها كانت بحسب جوهرها عقلا مرفانم مرهبة لها النفسية او كانت نفسا
دائما وكلاهما ممتنع ففى الاول يلزم فى عالم العقل حدوث صفة وسنوح حالة لم يكن
من قبل وفى الثانى يلزم كونها معطلة ولا معطل فى الوجود **فصل فى** ان النفس
الانسانية لا تموت بموت البدن لان كل شىء يفسد بفساد شىء اخر فهو
متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتى وارتباط
عقلى فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق الذاتى بين الشيئين اما بعلية
احدهما او معلولية المعبر عنهما بالتقدم والتاخر واما بمعلولية الجميع المعبر
عنها بالمعية والتكافؤ فى الوجود فان كان البدن متقدما على النفس اى علة
لها فالعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها
او صورة او غاية اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا
والا اشتركت الاجسام فى ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته

واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية فلا يفعل وجودات
قائمة بنفسها لا فى مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه البدنية لا يفعل
جوهر النفس كيف ويكون البدن بدنا اى جسما قابلا لتصرف النفس انما هو بكونه
محلا لاثار النفس وانوار الفايضة منها عليه واما الثانى اى كون البدن علة
مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة
كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة فى البدن بحسب ذاتها
لما برهنا عليه فلا يكون البدن مصورا بصورة النفس بشىء من الوجهين
نعم صورة البدن فى الحقيقة هى قوة من النفس متعلق وتصرف منها الى النفس
من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون امرا ماديا يبحث عنه فى
الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التى هى شعلة ملكوتية من نار الله الموقدة
المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث و
الرابع وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل
الاقرب ان يكون الامر بالعكس على الوجه الذى اشرنا اليه واما المعية بينهما
فلا يخلو اما ان يكون امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون
تصور كل منهما مع تصور الاخر وليس كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان
الثانى ففساد احدهما انما يوجب فساد ما هو العارض للاخر من الاضافة لا فساد ذات الاخر
بل بالعرض من حيث هذا التعلق فالحق ان البدن وان كان جزء علة للنفس بما هى نفس اى متعلقة
وليست علة بالذات لجوهرية النفس وذاتها ووجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس فى
ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس كما اما حالة او ابنية او غيرهما من
الاعداد الى غير النهاية فى كل الحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس بعض اولى من بعض فلا ترجيح فى
الاعداد فلو اقتصر على واحد فلا تخصص للواقع منها حينئذ الا ثانى منه كالاول فعلما لم يترجح امكانه

الوجود على امكان العدم يبقى العدم مستمرا الى ان استعدت النطفة لان يكون آلة للنفس يستعملها
بوجودها اولا عن مبدعها واختص وجودها ببعض النطف المستعدة في الارحام وهذا شرط لانه ترجيح
الوجود على العدم بعد ان وجد يكون باقيا بجملته لا بالمرجح وهي سبيل اذ نقول النفس المجردة
لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها فالبدن علة قابلية لوجودها له لا لوجودها لذاتها الا
بالعرض فانه اذا حدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة للنفس ومملكة
لها احدث المبدأ الجواد باستخدام بعض الملائكة المقربين المفارقين عن عالم المواد العقلية
بالكلية النفس الجزئية التي هي صورة للبدن ومبدأ للافاعيل النفسية واخلاقه وتدابيره
بشيئة مؤيدة بروح القدس لان تلك التدابير لا يتم الا بجوهر قدسي له تعقلات كلية والبدن
باستعداده استدعى صورة مادية وجود المبدأ الواهب افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية
فوق ما استدعيه بلسان استعداده من باب الاستجداء والاستيجاب فيكون البدن علة قابلية
لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا البدن بشبكة تقتنص بها النفس المجردة التي هي يقتنص صح
من طيور سماوية محبوسة في اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع طير النفس في الوجود
بواسطة الشبكة لا يحتاج في بقائها الى بقاء الشبكة حجة اخرى اعتمد عليها صاحب
التلويحات وغيره من المحققين وهو ان النفس بالفعل موجودة ولها بالفعل ان تبقى وكل
موجود بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا ان يتركب ذاته من شيئين
كالاجسام لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر نوع من العدم ولكن الفعلية
والقوة نوعان متقابلان من الوجود العدم في النفس بوجه عليها البطلان لزم ان يكون
لها قوة وبطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صورى هي بالفعل من جهة
ذاتها فلا يتصور ان يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذا فرض بطلانها
لو فرض يجب ان يكون في قابل لها ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في حوامل
الصور والاعراض المادية والنفس من حيث ذاتها مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن

قابل

قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في
غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الرابطي كما ان لها قوة وجودها التعلقي وهي استعداد
البدن لتعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم استعداده لقطع تعلقها عنه وترك
استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه وانحلال تركيبه وما هذا بنا كما قيل شعرا جا قصر
كفتا حكيم خانه خود ... بحث تحقيقي […] ربما اختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود
وكل ممكن الوجود فلها قوة وجود وقوة عدم وقد تقرر ان الامر الوجودي الذي فيه قوة امر غير قابل
ليس فيه قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان ان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكائن لكان لغة
توهم من ان معنى الامكان في المفارقات كونها بحيث عرضت عروض علتها لانه غير صحيح
لا يخفى لكن الامكان فيها ليس حال وجودها الخارجي بل حال مهيتها بحسب اعتبارها من حيث
هي هي معراة عن الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لانها في نفس الامر هي
الفعلية والوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم في هذه الملاحظة
مع ضرورة التلبس بالوجود وفعلية بحسب الواقع التركيب الخارجي المنافي لبساطتها بل انما
يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود ومقابله شيئا شبيها بالمادة هي
المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها بل انها من غير اعتبار الواقع كالهيولى الخالية
عن الصور بحسب حالها الخارجي وبالجملة كون الشيء ذا مهية قابلة للطرفين الوجود والعدم يوجب
الانقسام الذهني وكون الشيء ذا القوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب الانقسام الخارجي من مادة
وصورة خارجيتين فالجوهر المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب كونه ذا مادة وصورة
خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك اما
المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس
الناطقة فهي ايضا غير متعلقة الذوات بغيرها فليس لها في ذاتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد
الاول وبالذات بل لتصرفاتها وافاعيلها التدبيرية ... العقلية ...

شيئا شبيها ظ

وتوضيح ذلك ان البدن لما استعد بحسب قوته واستعداده لوجود النفس من تعلق له متصرفة فيه
ويلزم من وجوده مدبر في غيره وجود ذلك المدبر في ذاته اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشيء
في نفسه سواء كانا واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة القائمة بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده
للمحل بلا تفاوت او لم يكونا كذلك كما فيما نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن لا ينفك عن وجودها
في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين لا يلزم من انتفائه عن شيء ان يكون في ذاته
منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوده لشيء وجوده في نفسه بل الوجودان ههنا واحد بلا
تغاير ويلزم من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته منتفيا بل الانتفاء فيه واحد بلا تعدد لان وجود العرض
وعدمه في نفسه هما وجوده وعدمه في حامله مثلا وجود السواد لك يلزم ان يكون له وجود في نفسه
وعدمه منك يلزم ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدما بل وجودا فقط
مثلا وجود الفرس لك يلزم ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزم ان يكون معدوما في نفسه
وذلك لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد الا يكون له
نفس كما عند الاجل فيلزم في الاول وجود النفس لوجود النفس في ذاتها فيلزم في الثاني
فقدان النفس عنه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شيء يكون صورته
ذاته من غير قابل مستعد لوجوده وعدمه وكانت علته علة مفارقة عن الاجرام والمواد
باقية في ذاتها فائضة على ما تحتها كان ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة
وبالجملة لا يلزم من كون شيء لوجوده مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم
ذلك الشيء واعتبر بالآلات عدة الصنايع الجزئية وبانيا المهندسين وغيرهم فان لها
مدخلا في وجود الصور الحسية او العقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم ينتفي الآلات والوسائط
ويبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي هدم نبطي واذا حققت الامر على ما هي عليه ان الامكان بمعنى واحد يقع
على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراقيين
من قوله واصلح ما يجاب به ههنا ان القوة في الكاينات الفاسدات ليس معناها الامكان

الذي

الذي هو قسيم ضرورة الوجود او العدم فان كان هذا بمعنى واحد يقع على الدايم و
غير الدايم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء والامور
الدايمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان كان لها
استعداد في المادة التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد
فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها الى ههنا كلامه وفيه ما لا يخفى
من الوهن فان كون الامكان في الكاين متقدما على وجوده زايلا غير مجامع
للوجود وفي المبدع مجامعا للوجود غير زايل بحسب المهية لا يوجب كونه مختلف المعنى
والذات في المبدع والكاين فان التنافي بين الامكان والفعلية ههنا بحسب
الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا في الخارج على ما
حكموا به معناه اتصاف المادة به بحسب حالها الخارجي حين اتصافها بكيفية
استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلية كما يقال الحركة موجودة في
الخارج مع انهم فسروا بكمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجودها
الا اتصاف الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول الى المطلوب
عليه وتعاقب الامور المقربة اياه من ما يقع اليه السلوك والسالك الى الشيء
ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشيء بل السالك الى الشيء من حيث كونه
سالكا ومتحركا الى شيء ليس هو بنفسه شيئا من الاشياء بمعنى كونه متصفا بالحركة
في الخارج ان له ذاتا في الخارج عادمة لكمال من شانه الاتصاف به عن قريب وكذا
معنى كون الشيء مستعدا انه عادم صفة من شانه التلبس بها كذلك
وربما فرق بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان القوة قد يكون
بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال
للطفل الصغير او الجنين انه مستعد للكتابة بل يقال له انه كاتب بالقوة

وثانيها ان القوة قوة للضدين وللاشياء كثيرة والاستعداد لايكون كذلك كالهيولى
الاولى فانها بالقوة بالقياس الى جميع الصور والهيئات وليست مستعدة الا لجانب واحد
من الطرفين ولبعض محصور من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصورة محصوص
خاصة وهيئة مخصوصة والحاصل ان الامكان مفهوم واحد في الجميع الا
ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف
في الخارجيات لاينافي الاتفاق في معنى الذات فان الاختلاف بين افراد الامكان
اما في الموضع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو المهية من حيث هي هي وفي
الكائنات هو المحل المتشخص واما في الوجود فان الامكان هنالك هو كيفية
نسبة الشيء الى الوجود لنفسه وههنا هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي
واما في ظرف الاتصاف فان ظرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن
حين اخذ المهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف
بالامكان الاستعدادي هو الخارج **فصل** نذكر فيه استبصارات لهذا
الباب اوليها ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لايقتضي
ضعف النفس بل النفس يقوى وقت النوم فيشاهد الاحوال و
يطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لايوجب ضعف النفس
بل يقويها فهنا يقوى الظن في ان موت البدن لايستعقب موت
النفس وثانيها ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى
الموت وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية
كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وفساده
وهذا يؤكد الظن في ان النفس لايموت بموت البدن وثالثها ان احوال
النفس اضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف

الالهية

الالهية كما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول
النبي صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولاشك ان ذلك الطعام
والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم
الغيب وايضا الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بجزية سلطان
او بالوصول الى حضرة معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف لوجد
من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد
يجدون من انفسهم انه اذا التحتهم شيء من تلك الانوار لم يحسوا البتة
بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضاد للسعادات
الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها
لاتعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لايموت بموت البدن
ذكر تنبيهي ومما يدل على بقاء النفس بعد فساد البدن اتفاق
اصحاب الشرائع والملل على ذلك اذ ما من ملة الا فيها وعد ووعيد
مرويان في الافعال والاعمال الحسنة والقبيحة وسبيل عليه ايضا
فعل الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يرى مثل رأيهم
من الفلاسفة والبراهمة لانهم يتهاونون بامر الاجساد واذا
انبعث النفوس وانما يرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة
حبس النفوس وحجاب لها ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة
للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعة خاصتها
والنفوس هي بمنزلة النطف الدافقة من صلب القضاء الالهي في ارحام الطبايع
والموت الطبيعي هو الولادة المعنوية للنفوس في النشأة الاخرى وملك
الموت هي قابلة الارواح ودابة النفوس والقبر هو المهد الذي

يبتلي فيه الاطفال مادامت ناقصة الحيوة غير قادرة على تمام الحس والحركة
فيستعد فيه للحيوة التامة والنهوض للافعال الاختيارية كذلك
النفوس مادامت هي محبوسة غير تامة الحيوة الاخروية فالنفس
بحسب الغريزة تشفق على البدن مالم تستتم له الخلقة ولم تستكمل
الصورة فاذا تمت الخلقة وكملت الصورة تهاونت بها بحسب جبلتها
التي فطرت عليها ولا يبالي انشقت البيضة او تخرقت المشيمة انما تسلم
الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس مع الاجساد انما تشفق على
الجسد وتضن بتربيته مالم يتفطن تفطنا غريزيا بان لها وجودا
خلوا من الجسد وذلك الوجود خير وابقى والذ واقوى من هذا
الوجود والبقاء الذي لها مع الجسد فاذا استتمت الانفس وكملت
صورتها العقلية وانتبهت من هذا النوم واستيقظت عن هذه
الغفلة الجسمية واحست بغربتها في هذا العالم الدنياوي وانها
اسيرة في يد الطبيعة غريقة في بحر الهيولى تائهة في قفر الاجسام
مبتلات مجزرة الابدان مغرورة بزينة المحسوسات الشهوية التي
هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال و
بانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفة اجمالية وان
كانت في غاية الخفا ونظرت الى عالمها وشاهدت الصور الروحانية
عند ادراكها العقليات واقلها الاوليات هانت عليها مفارقة
الجسد ومزايلة البدن ومن تامل في حال بدن الانسان
ومراتب انقلاباته واستحالاته من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف
بدنه وانه كلما ترجحت نفسه في الاستكمال من لدن بلوغه الى شيخوخته

ترجح

ترجح بدنه في الانتقاص والاضمحلال لعلم يقينا ان النفوس متوجهة
بحسب الغريزة الى عالم اخر اليه رجعتها ومنتهاها وان غفل عن
هذا التوجه العقلي والسلوك الاخروي اكثر الناس الا انه مركوز في
طبيعة الجميع مفطور عليه فطرة الكل ومما يدل عليه قوله تعم ان
الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وايات كثيرة في هذا المعنى
ومما يدل ايضا على بقاء النفوس وان صلاحها بتلف الاجساد
فعل موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام وذلك
لان موسى ع قال لاصحابه واتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم
يعني هذه الاجساد بالسيف لان جوهر النفس لا يناله الحديد
وقال عيسى ع للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في
الهواء عن يمين العرش بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى
الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله ولا تهابوهم فاني معكم حيث ما
ذهبتم بالنصر والتاييد لكم والى هذا المعنى اشار ابراهيم ع واجعلني
من ورثة جنة النعيم ويوسف ع بقوله رب قد اتيتني من الملك
وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات انت وليي في الدنيا
والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين واليه اشار نبينا م انكم
تردون علي الحوض واحاديث كثيرة مروية مشهورة عند اصحاب
الحديث واليه اشار بقوله تعم والله يدعوا الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وايات كثيرة متباينة في هذا المعنى منها كل اية
فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها او وصف الجحيم وعذابها ونقمتها وحميمها
واهلها ومما يدل عليه ان اهل بيت نبينا صلوات الله عليه وعليهم كانوا

يعتقدون هذا الراي بتسليم اجسادهم الى القتل بكربلاء اختيارا ورضاهم لم يرضوا ان
ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد وصبروا على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت
نفوسهم اجسادهم وارتقت ملكوت السماء ولقوا اباءهم الطاهرين محمدا وعليا
عليهما السلام وحمزة وجعفر والمهاجرين والانصار الذين اتبعوهم في
ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء يرون هذا الراي ويعتقدونه
تسليم سقراط حبسه الى التلف وتناوله السم اختيارا منه وله قصة طويلة
معروفة مذكورة في كتاب فادن فيما ذكر فيه انه لما تناول الشربة السم بكى من حوله
من الحكماء والفلاسفة حزنا عليه فقال لهم لا تبكوني فاني وان كنت افارقكم
اخوانا حكماء فضلاء فهو ذا اذهب الى اخوان لنا فضلا كراما الهيين قد
تقدمنا فلان وفلان وعد جماعة من الفلاسفة الذين كانوا
قبله فقالوا انا نبكي على انفسنا حين نفقد ابا حكيما مثلك ومما يدل ايضا
قول افلاطن الالهي في بعض حكمه لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير لكانت
الدنيا فرصة الاشرار وقال ايضا نحن ههنا غرباء في اسر الطبيعة وحبائل الشيطان
اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا ادم عم وكلام نحو هذا ومما يدل على
ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى ويعتقد هذا الراي كلامه في الرسالة
المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين ما حضرته الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة
وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه
الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورس صاحب
العدد وهو من افاضل الفلاسفة يرى هذا الراي كلامه في
الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبية وهي ايضا موجودة عندنا وفي وصيته
لديوجانس قوله في اخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير مخلى

في الجو

في الجو يكون حينئذ سابحا غير عائد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما استشهدنا
باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد اخبار الانبياء وشرايعهم لان في الناس اقواما من
المتفلسفين لا يعرفون من الفلسفة الا اسمها ولا يفهمون اسرارها في
فرايضها ونوافلها واقواما من الشرعيين لا يعرفون من الشريعة الا رسمها
يتصدرون ويتكلمون بما لا يحسنون ويناظرون فيما لا يدرون فيناقضون تارة
الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك
فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون ومن الشواهد ان طريقة الانبياء والاولياء
الذين اتفق الجمهور من العقلاء على فضلهم وشرف نفوسهم هي
الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة
كما قال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا
وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح
احوالهم وطرايقهم سيما طريقة افلاطون وسقراط وفيثاغورس
واما ارسطاطاليس فاشتغاله بوزارة اسكندر وجمع مال
كثير عنده كان لمصلحة سياسية يراها في نشر الحكمة وبث المعرفة
واقامة الالهيات ومع هذا فعذله استاذه افلاطن الالهي
الذي غلب عليه احكام الوحدة والتقديس والخلوة مع
الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات فذلك عارا
عليه وعيبا فلو لم يكن النفس باقية بعد الموت لكان اطباق الفرق
الثلثة الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم والحكماء رضي الله عنهم
ورضوا عنه في تهجين حب الدنيا وتحسين طلب الاخرة باطلا
وطريقة الكفرة والدهرية والملاحدة في طلب الدنيا حقا ولما

كان هذا باطلا بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت
ومنها ان الانسان يرى في منامه اباه وامه ويسالهما عن اشياء وهما
يذكران جوابا صحيحا وربما ارشداه الى دفين في موضع لا يعلمه
وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي لما صنف
شاهنامه على اسم السلطان محمود وانه ما قضى حقه كما يجب ضاق
قلب الفردوسي من ذلك فراى رستم في المنام فقال له انك
مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة الاموات فلا اقدر
على قضاء حقك ولكن اذهب الى الموضع الفلاني واحفر
فانك تجد دفينا فحفره فكان الفردوسي يقول ان رستم
بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال حيوته وروي ايضا
انه كان شيخ فقيه كان اماما في الطوس يسمى بابي القاسم
ما صلى على الفردوسي عند وفاته بل انكر عليه معتذرا بانه كان
في حيوته يمدح ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس حتى يرى
في المنام انه يمشي في رياض الجنان بصورة حسنة ومعه
مصنف متلالئ على راسه وبرنه التاج والديباج فلما سئل عن
سبب حاله قال قد رحم علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف الجنان
لاجل بيت واحد من شاهنامه قلت في توحيده وهو قوله جهانرا
بلندي وپستي توئي نه دانم چه هر چه هستي توئي يعني ان كله الوجود
وهو كل الوجود وهذه الحكاية مشهورة بين الجمهور وقد نظمها العطار وهي مما
يدل دلالة واضحة على بقاء نفسه وحيوتها في الاخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة الكاملة
والايمان بالله ورسوله والائمة بعده عليهم السلام حية حيوة طيبة ابدية لا يقال ايها هذا المحقق

الطمانية

ومما يطمئن به القلوب في هذا الباب ان كل ما له تعلق بحضرة الجلال فانه يبقى بحسب قوة
ذلك التعلق وكلما له تعلق بعالم الجسم والهيولى فانه يكون سريع الدثور والفناء فالنفس الناطقة
اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوى بتلك القوة التي لا نهاية لها وتعلقت
بها وجب ان يبقى بقاء مصونا عن الفساد دائما بدوام العقول في المعاد واما النفوس الهيولانية
الساذجة والنفوس الجاهلة الخبيثة التي كفرت بانعم الله فليت لها تلك الحيوة التي للسعداء وانما
لها نوعا اخر من الحيوة تقدر فوتها وشعورها بذاتها وصفاتها وافعالها التي هي مبادي
شقاوة نفوس الاشقياء على درجات متفاوتة وطبقات متعددة لا نعلم تفاصيلها الا الله
والادلة النقلية في هذا الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
الاية ومنها ما احتج على قوام النفس الخبيثة بذاتها وحيوتها قبل القيمة كما في النفر الكبرى
قوله بل احياء ظاهرة يدل على كونهم احياء حال نزول الاية فحمله على انهم يصيرون احياء
عدول عن الظاهر التاسعة في الكبرى انهم ان جانب الرحمة راجح من جانب العذاب
والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب
مشروط بالحيوة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب
احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيمة كان اولى الثالثة
ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله قال في صفة الشهداء ان ارواحهم
في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث تشاء
وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت
قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا يرغبون في الجهاد فقال انا مخبر منكم ومبلغ
اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال
سئلنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء

عنها فقيل لنا ان الشّهدا ﴿ وعن جابر ابن عبد الله قال قال لي رسول الله يا عبد الله ان افعل بك فقال يا ربّ
احبّ ان يردّني الى الدّنيا فاقاتل فيك مرّة اخرى والرّوايات في هذا الباب بلغت حدّ التّواتر فصل
في انّ نفس الانسان لا تتناسخ من بدن الى بدن اخرى في الدّنيا سواء كان انسانيّا وهو المسمّى بالنّسخ
او حيوانيّا وهو المسخ او نباتيّا وهو الفسخ او جماديّا وهو الرّسخ نعم للنّفوس الانسانيّة نشآت
مختلفة في دار اخرى غير هذا الدّار واما التّناسخ بمعنى صيرورة النّفس بحسب النّشأة الاخرى
مصوّرة بصورة حيوانيّة او نباتيّة او جماديّة ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدّنيّة وعادتها الرّديّة
فليس مخالفا للتّحقيق بل هو امر محقّق عند ائمّة الكشف والشّهود ثابت عند اهل الحقّ من ارباب
الشّرائع والملل ويدلّ عليه ظواهر النّصوص من الكتاب والسّنّة كما في قوله تعالى ما من دابّة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الّا امم امثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة
والخنازير وعبد الطّاغوت اي يحشرهم اليها وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني
بعد المفارقة البدنيّة وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات المنكسة
الرّؤس وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون يعني انّ صورة الكلب مثلا لسانه اي صورته الّذي هو بواسطته لسانه
تشهد بعمله الّذي هو الشّرّ وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها اعضائها بافعالها الّى
غير ذالك من آيات النّسخ واما ما وقع في الحديث فكقوله صلّى الله يحشر النّاس يوم القيمة على وجوه
مختلفة اي صور مناسبة لهيئاتهم النّفسانيّة المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون وروى انّه يبعث بعض النّاس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير ومعا نظم عن النّبي صلعم
ان يحشر من خالف الامام في افعال الصّلواة ورأسه رأس حمار فانّه اذا عاش في المخالفة الّتي هي عين البلادة
والحماريّة تمكّنت فيه على صورة الحمار الى غير ذالك من الاسرار الالهيّة والرموز النّبويّة الدّالّة على ثبوت
النّقل على هذا الوجه في الاخرة ولذا قيل ما من مذهب الّا وللتّناسخ فيه قدم راسخ فظنّي انّ ما نقل عن

بحشر صم

وليملى البلادة فيه
بحشر صم

اساطين

اساطين الحكمة كافلاطن ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس
واغاثاذيمون وهرمس المسمّى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التّناسخ وما نقل عن
ارسطاطاليس من رجوعه عن رأيه في ابطال التّناسخ الى رأي استاده افلاطن في جواز
ما هو الّا بالمعنى الّذي ذكرنا من انبعاث النّفوس الانسانيّة النّاقصة في العلم والعمل
في النّشأة الاخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدّنيا
وانبعاث النّفوس المتوسّطة فيهما والنّاقصة في العلم فقط على صورة حسنة مناسبة لاخلا
لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه وذالك لبطلان التّناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما
النّفوس الانسانيّة الكاملة فيهما او في العلم فالجميع متّفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا
سواء كانت اجساما دنياويّة او اشباحا مثاليّة وسواء كان النّقل حقّا او باطلا وذالك
لكونهم عقولا مستفادة منخرطين في سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلّيّة
اشارة تفصيليّة اما بيان ابطال التّناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس
الى اجساد الحيوانات المناسبة لهيئات الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهبت اليه شرذمة قليلة من الحكماء وهم القائلون بالتّناسخيّة
من الحكماء فلانّها حيث ذهبوا الى امتناع تجرّد شيء من النّفوس بعد المفارقة لانّها جرميّة دا
دائمة التّردّد في ابدان الحيوانات وغيرها فهو انّ تلك النّفوس لا تخلو امّا ان يكون منطبعة
في الابدان او مجرّدة وكلا القسمين مح اما الاوّل فلما عرفت من استحالة انطباع النّفوس
الانسانيّة ومع استحالته بناء في مذهبهم ايضا لامتناع انتقال الصّور والاعراض من محلّ الى
اخر واما الثّاني فلانّ العناية الالهيّة مقتضية لايصال كلّ ذي كمال الى كماله وكمال النّفس
المجرّد امّا العلمي فيصير وفيها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات واما العملي فبتخليتها عن
رذائل الاخلاق وتحليتها بكارمها فلو كانت دائمة التّردّد في الاجساد من غير خلاص الى عالم
الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها اللّائق بها ازلا وابدا والعناية الازليّة تأبى
ذالك

المعروفون

وهم اقلّ مم

واما ابطال ما ذهبت اليه طائفة اخرى غير هؤلاء في باب التناسخ وهو نحوان احدهما
ما نسب الى المشرقيين ان اول منزل للنور الاسفهبذي هو الصيصية الانسانية ويسمونه باب الابواب
لحيواة جميع الابدان الحيوانية وهذا رأي بوذاسف التناسخي القائل بالادوار والاكوار
الذي قيل انه حكم بان الطوفان يقع في ارضها وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي شرع
دين الصابئة لطهمورث الملك وكذا مذهب جميع من قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا
ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وينال من البهجة
والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من
السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم
الى تدبير بدن اخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى
تدبير بدن اخر من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط ان لا يكون
في الحيوان الا الى بدن حيواني وبعضهم جواز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي
وبعضهم الى الجمادي ايضا واليه ميل اخوان وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود وزعموا
ان الاولى لقبول فيض الجديد هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانساني لا يستدعي نفسا الا
وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض اولا على النبات فينتقل في انواعه
المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان
كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى حتى يصعد
الى الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها ونحن نذكر حججا بعضها عاما ما يبطل التناسخ
مطلقا وبعضها خاصا ما يبطل احد القسمين ليكون الثالث بطريق الاخرة على بصيرة اما الحجة
العامة فالاولى ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا
بد اما ان ينتقل الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقع له الخيال المنفصل لشبهها له بالخيال

المنفصل

المتصل او الى بدن حيواني من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبير تصرفي فالاحتمالات لا تزيد على
والاخيران باطلان فبقي الاول لان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال
على طبقات من كل صنف واما بطلان الاخيرين اما التعطيل فلما تقرر من انه لا معطل في
الوجود واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير
والتدبير واستحقت لافاضة النفس عليه من الواهب العقلي الذي هو مبدأ النفوس
والصور على كل قابل مستحق استحقاقا بالطبع لا بالاتفاق والاختيار فيؤدي ذلك الى ان
يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور
يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة اذا رفع الحجاب من وجه فان كان
عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار
اشرق عليه نوران الشمسان الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي وقوع النور
الاستقامي عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان
النفس الابتدائية فيلزم ما ذكرناه من اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع
كون الشيء ذاتين اعني ذا نفسين وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة فا
فالتناسخ مطلقا ممتنع واما عدم تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كلية على
الاطراد مستندا بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى مرتبة الانسان
ففي غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف
الاكمل لها اولى لا يقال ان مثل هذا الاولوية في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض الا
الاشياء اسبابا نادرة غائبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفون المقناطيس بأي مزاج
استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المقناطيس
لجذب الحديد فمزاج الانسان اولى بجذبه لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف له

الاكمل ونفادة الشرف في الوجود بحسب نفادة البراءة عن القيود الهيولانية فكلما كان اشد
برائة من عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة والنقص
وجذب الحديد للبس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلى ليكون في الانسان
الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج الاشرف فهي التي
جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك
شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة
بحدوث مزاج الانسان من لدن كونه منيا الى ان تبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات
النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة والصورة معا وهذا هو التحقيق
في الاستكمالات الانسانية بحسب اطوارها السابقة على ولادة الشخص لا على ما هو المشهور من ان
كونا وفسادا من صورة الصورة متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا من
استحالة انتقال فعل الطبيعي نفويض لاحد فاعلين الطبيعيين متبوعة الى الفاعل الاخر على قياس
تفويض احد الصانعين المختارين فعله الى الاخر ولا يخفى دونه على الالباب انه كما استحال انتقال
فعل الطبيعي عن احد فاعلين الى الاخر كذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن فعله الطبيعي الى
فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو المعني بالتناسخ فيكون نحو ومهنا
شكوك ينبغي ايرادها وردها ليكون الناس على طمانينة في ابطال التناسخ الاول ان احتياج
النفوس الى الابدان لانها اي النفوس ناقصة بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شك ان
العصاة من الامم الشقية التي كفرت بانعم الله صارت انقص واخس مما كانت في اوايل
فطرتها فهي اشد احتياجا واقوى انجذابا الى المواد البدنية مما كانت وهذه الشبهة ذكرها
بعض اهل الحق ولم يقدر على حلها وما القى في ردعه ان كل نفس وان كانت في اول كونها
بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الحسية والخيالية والعقلية ولذلك لم يقم بلا مادة بدنية

كما قالوا

كما قالوا الآن انها في مدة كونها في البدن اكتسبت اخلاق وعادات واراء وملكات
شريفة او خبيثة فصارت بالفعل بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك
اذا اقبلت ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من جنس الملائكة لانها
من اهل الخير وانخرطت في سلكهم واما في شقاوة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات رذيلة
وعادات قبيحة فتشبهت بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي كانت
في اول تكونها قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي
هي الملكات النفسانية مخرجة من القوة الى الفعل فغلبت عليها اما النورية والملكية فتلتذ
فيلتذ بمجاورة الملائكة ومنادمتهم وهي السعداء واما النارية والشيطانية فيتاذى
بمجاورة الشياطين واهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم وسبب التاذي ان هذه الاخلاق
الردية والعادات الدنية كلها موذية مولمة بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس باذيتها
لاجل سكر الطبيعة وغفلة النفس في اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق
والعجب ونظايرها من المهلكات الشرية كلها نيرانات محرقة القلوب واشتعالات مولمة
للنفس وهذه النيرات التي ظهرت في النشأة الاخرة هي بعينها موجودة في نفوس الاشرار
وانما لم يحسوها لانها لا تدرك بحو وجودها وظهورها بهذه الحواس والمشاعر الدنياوية
فان لكل حقيقة في نشاة ظهورا خاصا ومشعرا مخصوصا لادراكه وكما ان الامور العقلية
والوهمية والخيالية لا تدرك بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا
يدرك بهذه الالات الباصرة الدنياوية ولا التالم بعذابها اللامسة الاولية بل يخلق
الله تع للنفوس الشقية باصرة اخرى يتهيأ لمشاهدة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
ولامسة اخرى لملامستها الموذية والتالم بعضاضتها وسامعة اخرى لاستماع اصواتها
الهايلة المولمة وجملة القول في الجواب انه مرتبة القوة والاستعداد لتحصيل الملكات في الدنيا
بطلت عن النفوس وتمنى الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعم حكاية عنها يا ليتني كنت

تزايا تمنى امر ممتنع مستحيل الوقوع اذ الشئ بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة بخلاف العكس فانه واقع

ومنها ان النفس الشقية والجهال ربما قلت شواغلها الحسية لنوم او مرض كالممرورين فتطلع على

امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقياء مفارقة البدن والاتصال

بالمبادي العلوية والتلذذ بها حين اقترانها للشهوات فعند فنا البدن وعدم الاشتغال بالشهوات

اولى فاين يتحقق الشقاوة والتعذيب المتوعد عليه في لسان الشرايع والنبوات فلا جرم ينبغي

ان لا ينقطع علاقة الاشقيا عن الاجرام لحصول التعذيبات المتوعد عليها فيها بسبب اقتراف

الخطايات فلا بد ان ينتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شئ من الحيوانات المعذبة في الدنيا

على حسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية ليبقى معذبا بجزاء اعمالهم

والجواب انا لا نسلم ان نفوس الاشقياء اذا حصلت لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادي

لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة ايضا لجواز

ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا عن المبادي بما غشيهم من عظايم الاهوال والشدايد

والدواهي التي لم يبق لهم معها التفات الى شئ غيرها لانهم المردودون المقيدون بالسلاسل

والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم

ما كانوا يكسبون وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها ان للحيوان شيئا ثابتا في

تمام عمره ولا شئ من اعضاء بدنها الا وللتحليل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة

والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو يسيرا يسيرا وليس لاحد ان يقول هي نسبة هذا الفرس

ونفسه باقية في الانتقاص ولها ادراكات كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة

ثم بعد حين يرى له خشبة يهرب ولولا ان بقي في ذهنه معنى كليا مطابق بضرب من

ذلك النوع لم يهرب ولولا ان بقي في ذهنه معنى كلي مطابق بضرب من ذلك النوع لم

يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب الماضي بل العايد مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى

الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الا

لنا

الانساني وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في الافعال والطوطي

في الاقوال ففي بعضها امر ما من القوة العملية وفي بعضها امر ما من القوة العلمية ثم ان عجايب احوال بعض

الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل وربابة النحل وسماع الابل المنسي له مشتهياته تشهد ان

لها نفوسا غير منطبعة ينبغي ان ترتقي الى الانسانية وبالجملة من بينها نحو كال لو ترتقيه الى غاية

كان لها ارتقاء فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن لها ذلك فغير لايق بالجود الالهي منع المستحق

عن كماله والجواب ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقلا ملهما له

الى خصايص افعاله متصلا بها بنحو من الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم مهيته وذو عناية بافراد

نوعه واختلافها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة

النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريق المشائين فغرايب ادراكات

بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات سماوية ويجوز ان يصدر

عن قوى جرمية بمناسبات جزئية مزاجية وحركات ادراكية كحال الابل وتلذذه بالسماعيات

وعلى تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمالها فكون كمالاتها لا بد وان

يكون عقلانية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاة الاخرة درجة عقلية

ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات الظنية هي الغاية القصوى من الكمال

في حقهم اذ لا شوق لهم الى العقليات ولا لهم نصيب من الملكوت الاعلى انما المحال منع

المستحق عما يستحقه وعن الكمال اللايق في حاله لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لا يناسبه

ولا يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم ان ذلك يستدعى اجتيازها الى الدرجة الانسانية

وتخطيها اياها فان الطرق الى الله تعالى والى صقع ملكوته لا تنحصر في واحد ومنها

التشبث بكلمات الاوايل من الحكماء كافلاطون ومن سبقه من الاساطين وباشارات الانبياء

المعصومين عن الغلط والخطاء وبايات الصحيفة الالهية كقول القائل الحق

كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله ولقد خلقنا

متوجهة

لها استعداد نحو الكمال العقلي فلا نسلم ان ...

الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعالى

اما ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون والجواب ان لتلك الرموز القرآنية والاشارات النبوية صلى الله عليه وآله والكلمات الحكمية والولوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية انما يتحقق في دار اخرى غير هذه الدار وليست الدار الاخرة منحصرة في عالم العقل بل العالم الاخرة عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني اما الاول فهو للكاملين من المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة في حمل كلام قدماء الفلاسفة على التناسخ انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم اخر متوسطة بين العالمين العقول والاجرام فيه يحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور عنهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس ابدان انواع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكات والسخرية لابدان القرد واشباهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير والشهوة للديك الى غير ذلك وكان لكل خلق ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات كلها مناسبة لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من الخلائق الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة في شدة فبحسب كل خلق مذموم في نفسه وضعف ذلك وما ينضم اليه من باب الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها

الا الله

الا الله تعالى يختلف تعلق النفس المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون الباقي ثم اذا زال عنه ذلك الخلق رأسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع اخر من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه الهيئات الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها وفي الابدان المناسبة لها احقابا بالكثيرة الى ما شاء الله وهذا كلها انما يستصح ويستتم في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الاخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمه التناسخية من انتقال النفس في عالم الاستعدادات من مادة بدنية الى اخرى لاستحالة التكافؤ بينهما فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه جار في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان بدن الاخروي اذا استعد لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبره اياه فاذا تعلقت بهذه النفس المنتقلة من الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد فما هو جوابك فهو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست وجودها بسبب استعداد المواد وحركاتها وتهيأتها واستكمالاتها المتدرجة الحاصلة لها من اسباب غريبة ولواحق مفارقة بل هي فائضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل فكل جوهر مفارق نفساني يلزمه شبح مثالي الذي ينشأ منه بحسب ملكاته واخلاقه وهيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات لحصولها شيئا فشيئا في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معا في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل لاستعداد من الاخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت

النصوص القرانية دالة على ان البدن الاخروى لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوى
له قلنا نعم بعينه ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقدار وغيرها
من عوارض المادة والشئ انما يتم بصورته لا بمادة وكذا الكلام فى اعضاء شخص واحد كيف
وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على
ان البدن الاخروى ليس هو بعينه بدن الدنياوى من حيث الشكل والمقدار وغيرها بل من حيث
الذات والصورة وكما ان جهة الاتحاد فى بدن شخص واحد من الصبى الى الشيخوخة مع تبدل
الصورة وكيفياتها بل كثير من الاعضاء والادوات هى النفس ومرتبة مبهمة من المادة غاية الابهام
جهة الوحدة فى البدن ولذا يقال لمن جنى فى الشباب فعوقب فى المشيب انه عوقب الجانى لا غيره
فكذا جهة الوحدة فى البدن الدنياوى وبدن الاخراوى هى النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا
يثاب النفس ويعاقب بالذات والالام الجسمانية لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة
وادراك المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام فى تشخص الاعضاء من حيث هى اعضاء
لشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه وسيأتى زيادة تحقيق لهذا المقام فى موضعه
ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم الذى فيه الافات والاخلاق والعاهات والشرور
والنقايص هو هذا العالم العنصرى دون غيره من العوالم لانه اكثفها واظلمها واكدرها
وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس والاشباح ثم الاجرام واكثف الاجرام
هى الارض ثم باقى العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغى ان يكون هى جهنم الاشقياء
التى قيل لها هل امتلأت فيقول هل من مزيد ومدركات تقاصى ابدان الحيوانات التى كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم ورداءة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين
وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم
وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التى هى ابواب الجحيم
ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة عليها واذا

لم ينتقل

لم ينتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات الحيوانات فلا يذوقون فى الدنيا الا الموتة الاولى التى هى
مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص التعذيب التام فى نشأة لا يستلزم كونها
اخس النشاءات فان النشأة التى يقع فيها التعذيب للاشقياء والتنعم للسعداء هى النشأة
الادراكية التى هى اصفى والطف من النشأة الجسمانية وهى الدار الاخرة التى هى الحيوان لو كانوا يعلمون
لان الملذ والموذى فى الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهرى الدنياوى بل بالحواس
الباطنة الاخروية ولان سكر الطبيعة وخدرها الحاصلة للنفس فى هذه الدار لاجل اشتغالها
بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة
او القبيحة ادراكا حقا غير مشوب بما يورد عليها الحواس وتشتغل به من الافعال فاذا ارتفع
عنها الحجاب وانكشف الغطاء وقع اليوم بصره الى تبعات اخلاقه وتحققات اعماله فيقع لها
اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت مرضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد او
الالم الشديد والداهى العظيم ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد
كما فى قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الاخرة وان كانت الطف من
هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء والامها على وجهها انما يتحقق فيها اصدق واصفى
وفى قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث الالم والعذاب موجود
بالفعل للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه ومن تامل فى
الاهوال التى تدركها او يتوهمها الانسان عند النوم او غيره بلا جهة ظاهرة محسوسة
لتيقن ان عذاب الاخرة والامها اشد وابقى من عذاب الدنيا ومحنها لانها اشد استقرارا
واغزر فى النفس من هذه الحسيات ومنها ان التعذيب بالجهل المركب ونحوه من الاحوال
التى وعدها التابع ان كان يلحق الجوهر الروحانى مجردا عن علايق الاجسام فكيف يحصل
من مثل هذا التصور المحدود ولست من قوة التخيل اذ الجهل المركب لابد فيه من تصورات
وتصديقات خلاف ما ينبغى منشأه المتخيلة ومعلوم ان الغايص من المبادى العالية

ما لم يكن سوء استعداد جرمي لا يكون في الاعتقاديات الا ما طابق الواقع فان جهات الشر
والآفات والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع الى هيئات
مادية بموضوع التعذيب بالآلام والشدائد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق لعلاقة
الاجرام فلا تعذب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل غاية ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق
وملكات فاذا لم يبق مدة لكي زالت بالكلية ولا شوق له الا ما لا تصور له بوجه
ولا تخصص ولا قوة شوقية فلا تألم بالشوق اليه الى مشتهياتها ولذاتها الدنياوية
وقد ارتفعت المشوشات الحسية عنه فكان حاله حال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى
من الراحة الالهية في عالم القدس والراحة وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني
فهو يفسد حالة الموت ويفسد مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان
جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني انما هي لنسبة
بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني فاية نسبة حدثت بينهما بالموت حتى
اوجبت اختصاصه به وانجذابه من بين سائر الجواهر المفارقة لابدانها اليه دون غيره
من الاجرام بل الجرم دون بقية الاجسام من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي
هو موضع تخيلات النفس يجب ان يتصرف فيه النفس وتحركه بحركات جرمية تابعة
للحركات النفسانية والانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات
والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي يأبى عن تصرف فيه من غير نفسه المحركة اياه حركة
متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا دخانيا تحت كرة النار كما ذهب قوم
فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار
تحلله بسرعة الى جوهرها وان بعد منها ويكون في حيز الهواء فاما ان يتحلل فيضمحل
او يتكاثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظ
التركيب ويحرسه عن ممازجة غيره كما للجوهر الدماغي فينا ليتعين فيحل التخيل

متشكلا

متشكلا به ولابد من جوهر يابس ليحفظ فيه الصورة ورطب ليقبل ثم لما كانت
النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم مما ذكر واجتماع المفارقات
كلها على جسم من اجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم
وكلاهما ممتنع والجواب ان التجرد الواقع في كلام المشكك ان اراد به التجرد عن الاجسام الحسية
والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين
لانها وان تجردت عن الحسية لم يتجرد عن المثالية وان اراد به التجرد عن الحسية دون
المثالية فهو الصحيح ولا فساد فيه واما قوله فكيف يحصل من مثل هذا الصورة المجرد
وليست معه قوة التخيل فممنوع لان للجوهر المفارق عن القوى الجرمية دون المثالية
ادراكات جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان له في ذاته قوى باطنية
ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى بعض كما يرجع تخيله الى بصره الباطني وكذا
يرجع قدرته الى ادراكه بل هذه القوى البدنية كلها ظلال لقوى يكون في جوهر
النفس في ذاتها فلها في ذاتها عين باصرة واذن سامعة وقوة فعلية من شأنها
تصوير الحقائق على الوجه الحضوري المشاهد على طبق ما يتصوره الآن في هذا العالم
فان المعرفة والتصور ههنا بذر المشاهدة في نشأة الآخرة العقبى فان كان تصورات
الرجل في العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات
ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملائكة تيسر بمبادئها في دنياه
ويرتاح برؤيتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبائح والنيات
الفاسدة صارت مادة لحيوات وعقارب ونيران ومالك غضبان وشياطين
يتضرر بمبادئها في دنياه ويتأذى برؤيتها ومصاحبتها في عقباه واما قوله ثم
لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها
الخ فهو مدفوع لان الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس

الاستقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها لا يبقى تعلق لها بالاجرام وما يتعلق
منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم
التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم نهاية
تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها ما نحكم بصحتها
ونعين عليها الملائمتها لما نحن فيه وبعضها مما لا يضرنا صحتها ولا فسادها فلا نتعرض
لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا ثم اني لا تعجب من بعض الموصوفين بالتأله والا
ستشراق الانوار العلمية مع شدة توغله في فقه الانوار وفهم الاسرار واعتنائه بوجود
عالم مثالي برزخ بين المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب
قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوايف من السعداء والاشقياء
لانهم لم يتصور لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وهم بعد بالقوة
التي احتاجت النفس الى علاقة البدن وقال انه كلام حسن الا انه خالفهم في ذلك القول
في تعلق نفوس الاشقياء بتلك الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورية وقال
والقوة يحوجهم الى التخيل الجرمي فليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق
كرة النار جرم كري غير متخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري
والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات
يلسع وعقارب يلدغ وزقوم يشرب وغير ذلك وقال وبهذا يندفع ما بقي
من شبه اهل التناسخ ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال
والعجزة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة لمكاناتهم وجهالاتهم مخصصة
لتصوراتهم لم يخلوا عن الوجع الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون جسم من الاجسام
موضوعا لتخيل النفس لا يستتم الا بان يكون له معها علاقة عليه ومعلولية
بالذات او بتوسط ما هو له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون

في تصرف

في تصرف النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك كما يكون في المرائي والاشياء الصيقلية التي
لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل
لقواها ومطرح لاشعتها واضوائها المنعكسة عن ذاتها النيرة الواقعة عليها وليس
الجرم الفلكي او ما يجري مجريه مما يؤثر فيه شيء الا نفسه الفايضة اليه من مبدئه وقد
اشرنا سابقا الى ان الاجرام العلوية ليست مطيعة لغير مباديها الذاتية ولا قابلة
للتأثيرات الغريبة من القواسر وليست ايضا لتلك النفوس المفارقة ابدانهم عنهم
ابدانهم حتى يكون لابدانهم بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة علاقة وضعية كالمراة لتقتبس
لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم الفلكي كالمراة لتخيلات
يكون الصور المرتسمة في مرآتها هي تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس فكيف يجوز
ان يكون الجرم الفلكي موضوع لتخيلات نفس الفلكي سواء كانت سعيدة او شقية ثم
انما به يتعذب الاشقياء على ما اعترفوا به هيئاتهم الردية وتخيلاتهم النفسانية
الباطلة وعقايدهم الوهمانية الخبيثة الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع
فيمتنع ان يكون في الاجرام العالية هيئات مولمة واوهام موحشة مظلمة معذبة
حتى يتعذب به الاشقياء لان الكائن في القابل الذي في غاية الخلوص والبقاء كالاجرام
العلوية من الفاعل الذي في غاية الشرف والتقدس والبهاء كالمبادي العقلية
لا يكون الا صورا علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر فلا يستقيم بذلك ما قالوه
ولا يستقيم به ما صوروه من كونها مما يتعذب به الاشقياء وكما ان هذا في الجرم الفلكي
غير صحيح كذلك في الجرم الابداعي غير المتخرق المنحصر نوعه في شخصه غير صحيح بل هذا الجرم
ايضا على ما صوروه طبيعة خامسة فلكية وان كان القمر للزوم كونه عديم الحركة
الغير المستديرة دائما وساير ما يلزمه من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الا
شقياء غير متناه فكيف يكون جرم متناه موضوعا لتصرفاتها وصورها الادراكية

ارتسام

الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية اذ لا ابدان يكون بازاء كل
لصورة في جسم قوة واستعداد في ذلك الجسم وذلك معلوم الفساد بل الحق ما حققناه
من ان الصور الملذة والمؤذية في النشأة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدها الشرائع
الشرعية الحقة النبوية على الصادع بها وآله التحف والصلوة والتحية هي واقعة
في صقع اخروي مثالي غير حالة في جرم من الاجرام ولا قائمة في قوة جرمية بل قائمة بذواتها
انما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل والتاثير كما ان الصور
يقع في المرآة لضرب من القبول ولا منافاة بين صدورها الفعل عن قوة بجهة وانفعالها
عنه لذة كان او الما بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض البدنيين ينشاء من النفس في
هذه الدار الواسطة ما سبق منها من افعال تغير المزاج او تصلحه من الاكل وغيره ثم
ينفعل النفس منهما ويكون من احدهما راحة ومن الاخرى في مشقة وذلك لكون النفس
ذات جهتين فعل وقوة وكمال ونقص يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فهكذا يكون
حاله بحسب فعل الطاعات والمعاصي المؤدية للصور الحسنة والقبيحة في الاخرة عند
تجسم الاعمال فيتنعم باحديهما ويتعذب بالاخرى وتانك الجهتان المصححتان
لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه موجودتان في النفس ما لم يصر عاقلا بعد لم
عقلا صرفا يكون دراكا فعالا بجهة واحدة كما اشير اليه سابقا من ان عنه وفيه في العقل
بالفعل شيء واحد فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشأ منها
وتلك النفوس اي نفوس السعداء المتوسطين في علم والعمل او الناقصين في
العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد والاجرام
الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالاشباح الاخروية التي
هي في باب الالتذاذ والايلام اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب
الاخرة اشد وابقى وضعف قوتها وتاثيرها كما روي ان هذه النار الدنياوية من نار

جهنم

جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وفي النور على النار حتى تعلم ان نعيم الاخرة بالنسبة
الى نعيم الدنيا في اية مرتبة من العظمة تأييد تنبيه ومما يؤيد لما ذكرناه من بطلان
تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او ما تحته ليكون الحاصلة في قوتها المنطبعة
من الصور المثالية هي بعينها جنة السعداء وعذاب الاشقياء وتنوير ما قررناه
من انها صور موجودة في عالم اخرى لا ذاتية عن النفس في صقع اخروي باطنية باعمال واعمال
صادرة عنها في الدنيا هو ما صرح به قدوة المكاشفين من العرفاء قدس سره بقوله
عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية
هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه
دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي مراتب التنزلات ولها الاولية والتي
بعدها من مراتب المعارج ولها الاخروية وايضا الصور التي يلحق الارواح في البرزخ
الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ
الاول فلا يكون احدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي ويؤيده ايضا ما قد صرح في الفتوحات في الباب الحادي
والعشرين وثلثمائة ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في
الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثيرا
منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث
ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله في الباب الثالث والستين من الفتوحات
المكية بعد تبيين ما يراه الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا
قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا يشك فيها والمكاشف
يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة

صور اعمال توزن معه لكونها اعراضا وبالموت كبش املح املح مع ان الموت نسبة مفارقة
عن اجتماع ومن الناس من يدرك هذا التخيل بعين الحس ومنهم من يدرك بعين
الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله ايضا فجميع ما يدركه
الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور التي هو بها في الدنيا وقوله ايضا
في اخر الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله الى ان يبعث يوم
القيمة في النشأة الاخرة واما الحجة الخاصة لابطال النقل لجهة النزول فهي اثنتان الاولى
انها لو كان ما ذهبوا اليه حقا للزم ان يتصل وقت كل فساد لبدن انساني بوقت
كون بدن لحيوان صامت واللازم بط فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة فلما ذهبوا
اليه من ان اول منزل للنور الاسفهبدي اي الجوهر المجرد المنفس هو الصيصية الانسانية
اي البدن الانساني الذي خلق تام القوى والالات وهو باب الابواب عندهم لحيوة
جميع الابدان العنصرية يعني ان حيوة جميع الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس
الانسانية الى ابدانها فلا حيوان عندهؤلاء وهم يوذاسف التناسخي ومن قبله من حكماء
بابل وفارس كما هو المشهور غير الانسان لانه نسخ البعض وبقي البعض وليتنسخ الباقي
في عالم الغرور ان كان من الناقصين او سيرتفع الى عالم النور ان كان من الكاملين فاي
خلق يغلب على الجوهر المنطقي واية هيئة ظلمانية يتمكن فيه ويركن اليها فيوجب ان ينتقل
بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الوجوه
فان لكل خلق كامن ابدان انواع يختص بذلك الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم اي لكل
بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم العنصر عندهم قدر مخصوص من
الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير والنمل وان
اشترك في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا لا يكون حرص بعض اشخاص
كل منهما كحرص الباقي وقس عليه ساير ذمايم اخلاقهم واختلافها شدة وضعفا وتر

افرادا كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقايق انما هو لاختلاف الناس في الاخلاق
المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها واردة اليها
من المنزل الاول باب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه وصادرة
منه اليها بانتقال الجوهر بنفسه الموصوفة بها اليها من غير تعطلها في البين واما بطلان
اللازم فلظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانساني
بوقت كون بدن الحيوان الصامت ومنع ذلك مستندا بان هذه الامور مضبوطة
بهيئات فلكية غايبة عنا كما يجب في ضارب بعضي دمع بعض بحيث لا يبقى المال بينهما
معطلا مكابرة اذ مبناه على مجرد احتمال البعيد اذ مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق
لاحد اعتماد في الحكم على شيئين بالملازمة وعلى اخرين بعدمها الثانية انها لو كان
التناسخ على ما ذكره حقا للزم ان ينطبق عدد الكاينات من الابدان الحيوانية على عدد
الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم اما
بيان حقيقة الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت عدة منها على
واحد فان لم يتمانع ويتدافع فيكون بدن واحد ذا عدد نفوس وقد بين بطلانه وان
تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود وان زادت
الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان
الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدثت لبعض تلك الابدان نفس جديدة وللبعض
مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس
الجديدة بلا نفس وانه كما ترى واما بطلان التالي فلانه قد يكون الكاينات اكثر من الفاسدات
اذ في يوم واحد قد ... يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان في سنين بشيء
لا يتقايس فضلا عن اموات اهل الحرص منهم في ذلك اليوم وقد يكون الفاسد اكثر كما
في الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نم ان الكاينات اكثر من الفاسدات

فانما يلزم ذلك لو كان تولد نملة في يوم بانتقال نفس حريص على الدنيا مات في الوف من السنين
ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا يحل بلحق البنية النملة عند الموت
الاولى بل بعد موتات كثيرة فان من فيه هيئات ردية يتعلق بعد المفارقة باعظم
بدن حيواني يناسب اقوى تلك الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الاكبر الى الا
صغر الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق ببعض باعظم بدن
يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة متدرجا في النزول الى ان تفنى
كل تلك الهيئات وح يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق باول منازل الجنان
لزوال العلايق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا نم ايضا
ان الفاسدات قد يكون اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يرتقي من ابدان
سائر الحيوانات الى الانسان شيء من نفوسها ليلزم صعوبة انطباق العدد
الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد وقصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق
والبعوض والحشرات وامثالها اذ باقل حرارة او برودة او ريح يموت ويفسد من
كل واحد من هذه الحشرات في ساعة الوف الا بتكون من الانسان في الوف من السنين
لا يقال قد يحصل وباء عام او طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد
على الكائن ضرورة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف
الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير
متيقن والمتيقن وجود الوباء في بعض نواح الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان
اذ لا يلزم منه ايضا ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان لجواز
ان يكون باذاء ما فسد منه كائنات من الحيوانات البحرية ... كالحيتان ونحوها
والحشرات الارضية كالدود وامثالها ولا استبعاد في ان يكون لكل نوع من ارباب
الصناعات الدنياوية امة من الصوامت البرية والبحرية تشبههم خلقا وعيشة

كالجند

كالجند من الاتراك التي تشبه خلقهم وعيشتهم اخلاق السباع وعيشتها فلا جرم بعد موت ذلك
القوم ينتقل نفوسهم الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر
في احقاب كثيرة وازمنة متطاولة الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية فح يرتقي الى عالم الجنان
كما راقول النقد في بطلان التناسخ على جهة النزول هي ملاحظة ان الصورة في كل
كائن عنصري او فلكي يقوم المادة وان المادة فيه تعين الصورة وتخصصها بل نقول بين كل
صورة سواء كان نفسا او غيرها وبين مادتها سواء كانت بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن
زوال احدهما وبقاء الاخر بما هما صورة ومادة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام
وهذا مما برهن عليه بالبينات البرهانية والتعليمات الالهية فوجود كل مادة بما هي
مادة انما هو بصورتها التي بها يخرج من القوة الى الفعل وهذية كل صورة بما هي صورة
انما هي بمادة التي هي حاملة لتشخصاتها ولوازمها وعوارضها فاذا انكونت مادة
من المواد تكونت معها صورتها التي يكون من سنخها واذا فسدت فسدت صورتها
لما علمت ان الصورة ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل
وكذا كمال الشيء بما هو كمال له اذا فسد فسد ذلك الشيء نعم ربما يكون للصورة لا بما هي صورة
شيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود اخر وربما يكون لمادة الشيء لا بما
هي مادة له تقوم بصورة اخرى توجد معها او يتحد بها بنحو من الاتحاد لان حقيقة المادة
حقيقة جنسية من شانها الاتحاد بمباديها فصول متمايزة هي صور نوعية لكل ان
حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدمت الفصل عدم
تلك الحصة الجنسية التي يتحد معها ويتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس ونسبتها
الى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي
نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة لنفسه اذ النفس ما دامت
يكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود محتاج الى مقارنة البدن العنصري لان وجودها

كوجود الاعراض يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج في كماله الاول اليها بخلاف النفوس
والصور فانها كما يحتاج الى المادة يحتاج المادة اليها ايضا على الوجه الذي دورا غير ممتنعة
لاختلاف جهة الاحتياج فبفساد كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة
ومادة يحصل منهما نوعا طبيعيا كالانسان يوجب فساد الآخر نعم لما جاز ان يكون
للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير وجودها البدني العنصري ففسادها من حيث
كونها صورة وبدنا لا يوجب فسادها مطلقا ومن حيث كونها ذاتا ومستقلة مباينة
للبدن وقوة فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود
استقلالي بعد بوار هذا البدن ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال نوع علية فعلية
وتحصل في الوجود وهيئات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق
والهيئات التي توجب فعلية ذاتها وتحصل وجودها اوصافا ملكية او شيطانية
او سبعية او بهيمية فاذا اخرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري وحيوتها
الطبيعية ونشاتها الدنياوية من القوة التي كانت لها في اول الفطرة وصارت بالفعل
بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك انواع كثيرة شتى من هذه
الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس منها انواع كل منها مشتملة على الاشخاص غير
محصورة في عدد معين وصارت صورة بلا مادة بوجه وفعلية بلا قوة اصلا سواء
كانت سعيدة او شقية متنعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها الحسنة او معذبة
بنتايج اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة واما الابدان الاخروية المناسبة
لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ليست موادا لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وفعلياتها
بل هي اشباح ظلالية واظلال مثالية حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية
بلا مدخلية الجهات القابلية وكما تحصل من الجهة الفاعلية الصرفة والهيئات
الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن بل وجوده كوجود الظل من ذي الظل

فان ذي الظل

فان ذي الظل لا يتشكل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه فهذه الاحكام
التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن آخر عنصري حاصلة لها
بعد انتقالها اليه منفسخة بما حققناه من صيرورة النفس في مدة حياتها الطبيعية نوعا
متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنة فان قلت اليس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية
كلها اشخاص من نوع واحد قلنا نعم من حيثية ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب من مادة
عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدأ لفصل مهية
وصورة لمادته ومدبرة لتدابير الانسانية فاعلة لافعال واعمال تخصه نوع واحد والنفوس
الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت نوع من الجهة التي ذكرنا مع قطع النظر
عن صيرورة كل منها في منتهى الامر لاجل الهيئات والملكات التي يصير الانسان النفس
مصورا بصور خاصة مباينا للاخرى واما من جهة صيرورة النفس مصورا بصور عقلية او
هيئات صناعية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية فهي لا محالة يصير انواعا متنوعة و
حقايق متخالفة ويتصور بصور متخالفة الهيئات والاشكال في النشأة الثانية
لا في هذه النشأة الدنياوية لاستحالته كما قررنا فالنفس ما دامت يكون بالقوة يمكن لها
انتقالها اي مرتبة شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء
المتحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها وشوبها وقوة
تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل عنها استعداد الانتقال
من النقص الى الكمال والتطور من حال الى حال فان الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى مرتبة
التراب والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت ترابا محبة تمني امر مستحيل واعمال غير مقدر
عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشاءة ثلثة ادراكية النشأة الاولى هي الحسية ومظهرها
الحواس الخمسة الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها ولتقدمها على الاخيرتين وضرائها
وشرورها معلومة لا يحتاج الى البيان والنشأة الثانية هي المثالية ومظهرها الحواس
الباطنة ويقال لها الآخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الى الاولى ولقد علمت النشأة

الاولى فلولا تذكرون وينقسم الى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء ومبا[دي] السعادة
والشقاوة فيهما هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشاة الثالثة هي
العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون
الا خير محضا ونور صرفا فالنشاة الاولى دار القوة والاستعداد والمزرعة لبذر النفوس
والنيات والارض والثانية والعقلية كل منهما دار التمام والفعل وتحصيل الثمرات
وحصد المزروعات فلما لم يكن النفس ذات قوة صرفة سازجة من النقوش والاوصاف
والملكات الا في اول كونها ومبداء فطرتها قبل ان تخرج من فطرتها الاصلية الى
فعلية الاراء والملكات والاخلاق فلا يمكن ان يتكرر لها الهيولانية والقوة الا
السازجة بحسب فطرة ثانية وتكون ارجين تعلقها بمادة اخرى حيوانية لان
عروض هذه الحالة الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف والملكات
وهذا معنا استحالة ما ذهبوا اليه من مذهبهم من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية
بواسطة ثبوت الاخلاق والملكات الرديئة فيها واما الحجة الخاصة بابطال
النقل في جهة الصعود فهي ان الحيوان الصامتان لم تكن نفسه مجردة بل
مادية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهرا ناعيا وان
كانت مجردة فمن ابن يحصل لها الكمال والترقي الى رتبة الانسانية وليست لها
من الالات والقوى الا ما هي مبادي الاثار الهيولانية والعلايق الارضية
من الشهوة والانتقام اللذين هما اصلان عظيمان للتجرم والاخلاد الى الا
جساد وكيف وشيء منهما اذا غلب على الانسان الذي هو اشرف انواع
العايدات من الكاينات يقتضي ان ينحط درجة الى نوع نازل من الحيوان
المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشاة الدنياوية لو كان النقل
حقا على ما زعمه الذاهبون اليه او في النشاة الاخرة كما راه اخرون هو الحق عند
اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضي الشهوة الغالبة او الغضب العا[لي]

شقاوة

شقاوة النفس الانسانية ونزول رتبتها الى رتبة حيوانات العجم التي كالها في وجود احدى هاتين
الصفاتين فيها لا غير فيمتنع ان يكون وجود احد الصفتين منشاء الارتقاء بها الى مرتبة الانسان
وما يرى في بعض الحيوانات فصل اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن حامل
لها كما ظن اكثر الخلق حيث زعم اسماعهم انها زبدة العناصر وصفوة الطبايع وظنوا ان النفس
تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه وليس الامر كما توهموه انما
النفس تحصل الجسم وتوجده وهي الذاهبة به في الجهات المختلفة وهي معه ومع قواه في اعضائه
يدير حيث ما دارت ويذهب حيث ما ذهبت من هبوط الى اسفل وطلوع الى فوق
بحيث يمكنه مع كثافة البدن واما طلوع الى السماء وعالم النور والضياء ومنه هو رقلبا فلا
يمكنها ان ترتقي الى هناك بهذه الطينة الكثيفة بل يتصور الطلوع اليها اذا تخلصت من هذه
الظلمة الكثيفة كان الطلوع الى جنة المقربين وصقع الكروبيين ومثل الافلاطونية
لا يتيسر لها الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال وامتزاج الصور والامثال و
درجات اخرى فوق هاتين ادناها يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين و
من هذا الكلام ان النفس الانسانية اجل من ان تتبع البدن في الوجود والهلاك والكون
والقوة والضعف والكمال والنقص وليس الامر كما ظنه الجمهور من الطبيعيين والاطباء
ان قطع تعلق النفس من البدن تابع لاختلال البنية وفساد المزاج بل الحق ان النفس
اولا تنزح من البدن على التدريج لرجوعها الطبيعي الى عالم اخر وانتقالها الى نشاة
ثانية لها لاجل حصول تجوهرها واستقلالها قليلا قليلا حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها
من الفضيلة والاستقلال في الذات فينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو اجل الطبيعي
القضائي دون اجل الاخترامي الذي هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فمنشاء ذبول
البدن بعد سن الوقوف شيئا فشيئا الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو تطورات النفس
مراتب قربها الى النشاة الثانية التي هي نشاة توحدها وانفرادها عن البدن واستقلالها
في الوجود وهذه الحالات المشاهدة للبدن من الشباب والشيب والهرم والموت تابعة

الا من الاتعدي باالنفس من ضعه الابتي ... الا الكمال فقيل من ان اصل الانعدام ... لها دي بل ... عقلا ... الا الاعتبار على الدرجة الانسانية

لنظايرها من مراتب القوة والقدرة والنفس على النحو التعاكسي فكلما حصلت للنفس قوة
وفعلية حصلت للبدن وهن ودنو الى ان يجئ النفس ويموت البدن وهذا الذي ذكرنا
لا ينافي الشقاوة الثابتة لبعض النفوس وتعذبهم بالجحيم والنيران التي هو منابع اخلاقهم
وملكاتهم الخبيثة وتبعات اعمالهم وافعالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن انما
هو لازم تتبع استقلال النفس وتجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشأتها وعالمها الذي
هو غير العالم العنصري والبدن الطبيعي تيقنت وتحققت ان تعلق النفس بعد موت
البدن سواء كان باجل الطبيعي او الاخترامي ببدن امر مستحيل اذ لو تعلقت الى نطفة
حيوان او جنين بالفعل وعلى ما اعترفوا به ايضا فيلزم على ما اصلناه من البيان
المختلف من عدم تطابق التعاكس بين مراتب استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور
ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا الى الاوهام فالكلام ان مثال البنية الانسانية
في هذا العالم مثل السفينة في البحر المحكمة الآلة المتقنة الاداة بين فيها من القوة النفسانية
والجنود المسخرة باذن الله المرتبة اذ هذه السفينة المصلحة حالها فان سفينة البدن لا تيسر
لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات التي يختار صاحبها فاذا اسكنت الريح ووقفت
السفينة عن الجريان بسم الله مجريها ومرسيها فكما انه اذا سكنت الريح التي نسبتها اليها
لنسبة النفس الى الجسد ووقفت السفينة قبل ان يطلع بتعطل شئ من الآلات وتختل بعض اجزائها واركانها
كذلك جسد الانسان فاذا فارقته النفس لا يتهيأ له في الحركة وان لم يعدم بعد شئ
من البنية ولم يذهب عضو من اعضائه الا بذهاب ريح الروح منه وانفصالها عنه فقط
وبالبرهان تحقق ان ريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها
ومحركها ولا تقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوايف القوى المختلفة على استرجاع
الريح بعد ذهابها بحيلة يعلمونها او صنعة يصنعونها وان يتقوى وتتقرى كلا او بعضا
من الفطرة الاكسيرية سلامية كذا الروح ليس من جوهر الجسم ولا الجسم حامل الروح ولا
يقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع النفس اذا فارقت

الجسم

الجسم والفرق بين اجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو انك اذا علمت ان هلاك السفينة
اذا هلكت لا يخلو من حالين اما بفساد من جهة جرمها او انحلال تركيبها فيد خلها الماء ويكون ذلك
سببا لغرقها واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك
الجسم وتقويمه من غلبة احدى الطبايع من تهاون صاحبه وغفلته فلا يبقى النفس معه اذا
فسد مزاجه وتعطل نظامه وتقوض بنيته وضعفت آلته كما لا يبقى الريح للسفينة والريح
موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فتلك النفس
باقية في معادها كبقاء الريح في افقها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثاني فيكون
هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة ما ليس في وسع
السفينة حملها ولا القدرة عليها فيضعف الآلة ويكسر الاداة فان كان من فيها عارفين
بموجب التقدير الالهي اطمأنت نفوسهم وسلموا الى ربهم ووعظ بعضهم بعضا بالحق وقلة
الجزع وشوق الارتحال الى دار المعاد فاذا تم لهم العلم بهذه السياسة والعمل بموجب العقل
فقد استراحوا من الغم والهم ووصلوا الى النعيم الدائم وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير
الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير وصواب ولا مستعين بحديث بالانقياد والتسليم فحرمهم
الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد عن الحق الحكيم العليم وتتميم مدسي الى ربك وعلم ايها
السالك الخبير الطالب البصير بقوة حدسك انك قاصد بحسب الفطرة الى ربك صاعد
اليه منذ يوم خلقت سلالة نطفة في الرحم وربطت بها نفسك بنتقل من حال ادون الى
حال هي اكمل ومن مرتبة هي انقص الى اخرى هي اعلى واشرف الدرجة هي ارفع الى ان تلقى ربك
وتشاهده ويوفيك حسابك وتبقى عنده بعد اما فرحانة ملتذة مسرورة مخلدة ابدا سرمدا
مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما محزونة متألمة
خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين
فبئس القرين بل جميع الموجودات في السلوك الى الله ثم وهم لا يشعرون لكن هذه الحركة والسير

الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع اكثر القوس الصعودي الى الله تعالى اظهر كما يعرفه
اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء بغشاوة التقليد والمراء
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فصل في كيفية حصول العقل الفعال في نفوسنا اعلم
ان للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها
هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول لشيء اليه بنحو من الانحاء
وضرب من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشيء وكانا قد اومأنا في ذلك الى بيان من
من البيان يكفي لاهل العرفان وان استشكل الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا كيف يكون مبدأ وفاعلا
لشيء متقدم عليه وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعداته في الوجود وترقياته في الكون
فعليه ان ينظر فيما حققناه ويسلك الطريق الذي سلكناه في اسفارنا الالهية ورياضاتنا
القدسية حيث عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان المبدأ الاعلى له الاولية والآخرية
لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية التي هي فاعل الهويات وجاعل الانيات
وثمرة الوجودات وغاية الخيرات لان وحدة الحق ليست كسائر الوحدات التي يحصل بتكرارها
الاعداد فلا ثاني لوحدته كما لا مثل لوجوده بل احديته الصرفة سارية في الكثرات ووحدته
الحقة نافذة في مراتب الموجودات جامعة لانحاء الهويات شاملة لاطوار الانيات كما قال
مولانا امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة
فلاجل سعة رحمته وشمول وجوده الابتدائي وجوده الانتهائي فمنه ينشأ الوجودات
في الابتداء واليه ينتهي فلذلك وحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال لوحدته الذاتية
لان العقول الفعالة ليست الا شئونه الالهية وتجلياته القيومية فوحدتها الوجودية
لوحدة الحق ولهذا صارت وسائط ظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسائل رجوع الموجودات
الى الله ثم انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه انما يليق
بالالهيات وقد ثبت اثبات ذلك بالبرهان وليس النظر فيه الآن من حيث ذاته

بل من حيث

بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها فمن جهة تأثر النفس وانفعالها لفاعله والبرهان على وجوده
في النفس ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارقي وان
كانت بالفعل في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الآلي ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل
البشرية والتدابير الانسانية ثم يصير بالفعل في تصوير الحقايق وافاضة العلوم
وتدوين المسائل في ترتيب السياسات العقلية والناموسية وكل ما يخرج من القوة الى الفعل
فلا بد له من امر به يخرج الى الفعل وهذا لا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا
على الكمال العقلي مقدسا عن شائبة القوة والنقص الهيولى ولاستحالة الدور والتسلسل
من الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود
معلوم انه ليس بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون
سببا لما ليس بجسم والكلام في وجود سبب يصير به النفس عقلا بالفعل والمعقول من
الفعل الجسم صورة عقلية لا يحمل عليها الجسم بالحمل الشايع الصناعي فضلا عما سواه
من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم فلا يدخل في مكان او وضع
حتى يجاورها او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تأثير الجسم الجسماني في الاشياء
بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقلية
في العقلانيات في القبول الاثر والانفعال والاستجلاب العنيفي والافعال والواجب وان
وان كان هو الفايض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل للوجود لكن
فكل قابل للوجود لكن في كل نوع من انواع الكائنات بتوسط مناسبه من الملائكة المقربين وذوات
الانواع الطبيعية المعتنين بامر الله تعالى بكلاية اشخاصه وهم المسمون عند افلاطون و افلا
طونيين بالمثل الالهية ولا شك ان اولها بان يتعلق بتكميل النفوس الادمية هو الذي يسميه
الشرع جبرئيل وروح القدس يسمى روان بخش وفي كثير من الايات القرآنية تصريحات و في ملة الفرس (؟)
بان هذه المعارف في الناس والانبياء تحصل بواسطة الملائكة بل استكمال جميع الخلق

في انحاء كلامهم والوصول الى مآربهم وحاجاتهم انما يكون بتأييد الملك وامداده فصل في نبذ من
هذا الملك الروحاني المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز العنقاء محقق الوجود عند
العرفاء لا يسكون في وجوده كما لا يشكون في البيضاء وهو طاير قدسي مكانه جبل قاف صفيره
يوقظ الراقدين في رقد الظلمات وصوته ينبه الغافلين عن تذكر الآيات نداؤه ينتهي الى
اسماع الهابطين الى مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في القرية الظالم اهلها
والهاوية المظلمة الوحشاء ولكن قل من يستمع اليه لانهم عن السمع لمعزولون ومن
آيات ربهم معرضون هو مع جميع الخلق وهم لا معه ثم يا مائي و يامانه جابي ارأت بيد الله
وكل من به علة الاستسقاء او يكون رهين الدق يستشفي بظلاله وكذا من به علة ماليخوليا
ينتفع بسماع صفيره بل الامراض المهلكة والعلل المعضلة يزول باثار اجنحته ورياشه الا
مرض واحد من مهلكات الامراض وهو الجهل الراسخ الممتزج بالعناد والاستكبار وله
الطيران صعودا وهبوطا من غير حركة وانتقال والذهاب والمجي من غير تجدد ولا
زوال واليه القرب والبعد من دون مسافة ولا مكان ولا تغير ولا زمان ظهرت
منه الالوان في ذوات الالوان وهو مما لا لون له في نفسه ومن فهم لسانه يفهم جميع
السنة الطيور ويعرف كل الحقايق والاسرار مسكن الشرق ولا يخلو عنه
من المغرب الكل به مشتغل وهو فارغ عن الكل والمكان ملو منه والصنايع مأخوذة
مستخرجة من صفيره والنغمات اللذيذة والالحان العجيبة والارغنونات المطربة وغيرها
مستنبطة من اصواتها هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم نغرجون نديدي شبيه
سليمان را توچه داني زبان مرغان را كل من يتعوذ ويلتجئ من رياشه يجوز
النار امنا من الحرق ويعبر على الماء مصونا من الغرق نسيم الصباح من روايح انفاسه
ولاجل ذلك احباء الله واهل العرفان يخاطبون معه باقوالهم ويشتغلون تهيما وعشقا به و
عنده من ضمايرهم في خطبهم ومناجاتهم وله اسماء كثيرة ومن جملة اسمائه كلمة الله

العليا

العليا ومن انواره يحصل الكلمات الصغرى كما ان من ظلاله البعيدة يحصل الكلمة السفلى قال الله تعالى
وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليس من جنس الاصوات والحروف
بل يناسب ذاته وصفاته وكيفية صفاته وكيفية وساطة الملك العلياني العقلاني في استكمالنا
العلمي ان المتخيلات المحسوسة ما لم يحضر في خيالنا لم يحصل منها المعاني الكلية المجردة
ولكنها في ابتداء الصبي يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا استكمل
استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع
منها في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها كما يقع من الصور
والملونات عند اشراق الشمس عليها امثلة في الابصار السليمة فالشمس
مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثالها في الابصار والمتخيلات مثالها المحسوسات
فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام والعين مبصرة بالقوة ولا يخرج الى الفعل الا
بسبب هو اشراق الشمس فكذلك ههنا ومهما اشرق هذا النور ميزت القوة العقلية
العقلية من الصور المكتسبة في الخيال العرضي من الذاتي والجنس عن الفصل والحقيقة
والشيء عن الغريبة منها واخذتها مجردة عن الغريب الذي ليس ذاتيا فيكون مجردة عن الغريب
الذي ليس ذاتيا فيكون مجردا وكليا وعقليا اذا ابطلت جزئية وضيق وجوده بحذف
القيود والخصوصات والتعلقات التي هي عرضية خارجة عن حاق كنه الشيء واصل جوهره
وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدأ الفاعلي والمقوم الذاتي الذي بسعة
وجوده وبسط هويته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص الصادق عليها المعنى
بها نسبة واحدة وهذه الطبايع الكلية عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية
وملائكة قدسية ومثل نورية هي مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية عند اقوام من الصوفية
فصل في السعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة
التي لها بحسبهما اعلم ان النفس الانسانية اذا استعدت بالاستعداد الكامل لقبول

يفيض العقل الفعال بمزاولة اعمال علمية وحركات فكرية ورياضات لطيفة شوقية
وانست بالاتصال به والالف معه على الدوام انقطعت حاجته عن النظر الى البدن
ومقتضى الحواس ولكن لا يزال يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال
وروح الوصال فاذا انحط عنه شغل البدن ووسواس الوهم ودعابة المتخيلة
بالموت ارتفع الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس باقية والعقل
الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها
اذا لم يكن بانغمارها وقد زال المانع فدام الاتصال فان البدن والحواس وان احتيج اليهما
في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة
ويتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد
قيل من فقد حسا فقد علما فالحاسة نافعة في الابتداء كالشبكة للصيد والمركوب للوصول
الى المقصد ثم بعد حصول المطلوب للطالب يصير عين ما كان شرطا وبالا بحيث يكون الفائدة
في خلاصه منه لكونه مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول وشاغلا وقد علمت ان
سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها بغير آفة وحصول كمالها من غير عائق وكمال
كل قوة من نوعها او جنسها فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته
هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني وللخيال التصوير المستحسنات وللنفس بحسب ذاتها العقلية
الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية من لدن الحق الاول الى ادنى
الوجود واما سعادتها وخاصيتها بحسب مشاركة البدن فصدور افعال سائقة الى
العدالة وملكتها وهي ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة البدنية فيما يشتهي ولا يشتهي
وفيما يغضب ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن وقواه فان انفعالها للبدن وقواه من
موجبات شقاوتها وبعدها عن البارئ فان الارتباط الذي بين النفس والبدن
موجب انفعال كل منهما عن الاخر فتارة يحمل النفس على البدن فيقهره تاييدا من الله وتارة

يسلم

يسلم للبدن وتنفر عنه باغواء الشياطين بواسطة تلبيس الوهم وتزيينه مشتهيات
البدن على النفس فاذا تكرر تسليمها له وانفعلت عنه وحدثت فيها هيئة انقيادية
حتى انه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفها عن اغواء قوى خصوص
الوهمية واذا تكرر قهرها له واستعلاؤها عن انقياده حدثت فيها هيئة عقلية استعلائية
يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال عن قواه
انما يحصل للنفس بان يفعل الافعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن
على التوسط كما ان هيئة الاذعان يحصل لها بوقوع الافعال منها في طرف واحد في الافراط
والتفريط فكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها
كما ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس
بل من طبعها التجرد والتوحد عن المادة والهيئة الاذعانية هي الغريبة في المجرد من حيث هو
مجرد من المادة التي تعلق بها فسعادة طبع النفس وخاصيتها الوجود الاستقلالي والتنزه
عن المواد والاجرام وادراك المعاني والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة
الاشياء العقلية والذوات الروحانية وليست للحس هذه العقليات اصلا فظهر انه لا يقاس
هذه اللذات الى ما يناله الحس من اللذات المكدرة كاللذة الجسمية الداثرة والمرغوبات الترابية
الكثيفة الزائلة وسبب غفلتنا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن
هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم والحلاوة بواسطة
مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طبائع القوة العقلية وخاصيتها
من معرفة الله وملائكته ورسله وكتبه وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واليق
ترتيب حاضرة متى اشتغلت بها في البدن عن ان يصير مستغرقا بالبدن وعوارضه فيشوبه
الوهم بل كانت لذة النفس بها لذة لا يدرك بالوصف كنهها وانما لا يشتد الرغبة والشوق
من العرفاء بمعارفهم في هذا الان لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه

المعلومات الخارجية وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف ادراك
النفس لها لاجل انغماسها في البدن والا فهي اقوى انحاء الوجود ظاهرة النورية والوضوح
بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة
لما هي عليها في الواقع يودي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة
القدسيين التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة
التامة في الآخرة فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة
عن العلوم منزهة عن الرذائل لكون مصروفة الهمة الى التخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور
الملذة فيحيى الى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه
عبارة عن ترك استعمال النفس بعض قويها المحركة والحساسة فيتمثل لها ما وصف في
الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك هي جنة الكاملين المقربين
اعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة
واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول وادونها هو وجود الهيولى والزمان
والحركة وما يشبهها ووجود كل شيء لذيذ عنده ووجود علته الذ لو ادرك على كنهه فان علة
الشيء مقوم ذاته ومكمل هويته والوجودات لما كانت متفاوتة فالسعادات التي هي الشعور
بها متفاوتة وكان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية البدنية الشهوية
والغضبية والقوى التي هي نفوس البهائم وساير الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها اتم
واما عدم التذاذنا الان بالسعادة العقلية مع انها حاصلة فهو اما لمرض نفساني واما
لاشتغالنا بالبدن وكان الالفة اذا زالت عن الحاسة السقيمة عادة الى مالها بالطبع فكذلك
مفارقة النفس للبدن اذا بطلت ورجعت الى ذاتها ووجدت علتها الغيابية ومعاينة
جمالها يكون لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس بها اللذة الحسية وذلك
لان اسبابها هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات اما اقويتها فلان الادراك عقلي تحصل

لحقيقة

لحقيقة الشيء الملايم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والوجود الذي يفيض عنه
كل خيرية وكل نظام وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية
التي هي معشوقات بذواتها واما الامر الشهوانية فادراكه يتعلق بالظواهر غير متوغل الى
حقيقة الشيء الملايم بل انما يصل الى ظاهره وسطحه ومدركه هو من المؤكولات والملموسات
والروائح وما اشبهها واما اكثريتها فلان مدرك القوة العقلية هو الكل ومدرك
الحس والمشاعر الحيوانية لبعض من الكل وهي المحسوس منه والقوة الحسية ليس تلتذ بها
جميع محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعضها يلايمها بخلاف العقل فان كل معقول
يلايمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع بينها التضاد والتضايق والمنع
لقصور وجوداتها وافتها والعقليات لها الفسحة والسعة والخير والتمام والملائمة
واما انها الزم للذات فان الصور العقلية التي تعقلها العقل تقرر ذاته بل كانت بعض
تلك تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مقومة لذاته وكان غافلا عنها فيرى ذاته
الجمال والبهاء لذاته والمدرك العقلي ايضا ذاته فوصول سبب اللذات الى المستلذ
العقلي اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبداء الاول بذاته وللروحانيين
ومعلوم ان لذة الملائكة بادراك ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراك
صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها
ولا نتصور من ذواتها الا باعتبار مفهومات ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء
ومعناه غير حقيقته وهويته العينية ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا
الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات
في الدنيا منشأ الحضور والوجدان في العقبى لما مر ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب
بين العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن بها وهو الجهل او الاشتغال بغيرها كالبدن
والمواد الجسمية وقواها المنطبعة فان النفس انما يتوصل اليها باكتساب العلم بحقايق

الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصور المعقولات من المفارق وليس بعد المفارقة اعراض تلك الجهة الى جانب البدن فيكون تجرد المعرفة باللذيذ العقلي سبب الوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانهما غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وفقد بعضها عن بعض وغيبته عنه حتى انه الجسم الواحد يغيب جزء منه عن جزء اخر بل عن كله من جزئه لا حضور لشيء منه عند شيء وكذا الجسماني القائم بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك والاجسام الحية ليس كونها احياء هو بعينه كونها اجساما انما الحيوة لها كون اخر يطرء عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذالك واما ما ليس بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة الذوات والنفوس والحيوة ليست ما به يكون الشيء حيا فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حيية كما هو طريقتنا في باب الوجود المضاف والاين والاتصال في الصورة الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر في اجزاء الزمان والحاصل ان الوجود الجسماني والموت والهجران والفوت سواء كان هذا الوجود في طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق اليه لما علمت من قلة الحضور والوجدان فيها حتى ان شعورنا بذواتنا ووجودها لنا حين فارقنا البدن يكون اتم واوكد وذالك لانا لا نشعر بذواتنا ووجودها مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس اذا فرض انه قابلة لمراة وفرض انه لم يرو بعد صورتها الا في المراة وذالك لانا لا نعقل شيئا ونحن بدينون الا وتقترن به خيالاتها اغلب من العقل فاذا انقطعت

العلاقة

العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدة والشعور بذواتنا المتعلقة معها شهودا اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية وكان التذاذ النفس بحيوتها العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال المطلق الاتم الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس التي صارت عقولا بالفعل يستمر لها راحة لا الم فيها ووصال لا هجران معه وهذه امور لا يدخل في الوهم وليس لجمهور الناس الا سماع الالفاظ دالة عليها على ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال الالهية فان القدر الذي من البهجة ينال له النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا ان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث لا يخفى قدر المشاهدة وحيث لا يخفى قدر البهجة فلك حيا انا في اللذة التي نعرف وجوهها انا نتم ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انها اذا ارتاضت انفسنا في حيوتنا الدنياوية الى ذكره الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يعتريها تكثر وتجدد وقدرته على جميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال ولا فتور ولا اعياء وكيفية عينية صفاته لذاته وكيفية ترتيب الوجود منه على اليق نظاما وافضل هيئة لكانت لها مناسبة اليها يؤذن بان ينال من السعادة عند الفراغ من البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفس التي احكمت مسائل واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واتم مراتب السعادة العقلية للنفوس بان يكتسب العلم بالاول تعالى ويعرف نحو وجوبه وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وسائر صفاته والعقول الفعالة التي هي ملائكة الله وسايط فيضه وجوده ويعرف النظام في العالم المبتدا من البادي الى المنتهى الى الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان

وهلم الى درجة العقل المستفاد المضى فى المعاد من فاز بهذه المعارف فقد فاز
فوزا عظيما ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص عن النقيصة التى
فى نقدها باذائها لما علمت ان الشرف والفضيلة والتنزيه والكمال
والسرور والغبطة للنفس انما يحصل بحسب الجزء النظرى الذى هو جهة
ذاتها وحقيقة هويتها واما ما يحصل لها بحسب الجزء العملى الذى هو جهة
اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل فى قوامها من حيث
ذاتها بل انما يتقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البرائة
عن النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك والعذاب
الاليم والخلاص عن الرذايل وذلك لا يستلزم الشرف العقلى والسعادة
الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية كما هو حال
الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما سنشرحه واما الشقاوة
فى القسم الاول التى بازاء السعادة الحقيقة العقلية فهى اما بحسب الجحود للحق
والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعصبية فى اختيار بعض المذاهب والاراء
محبة الرياسة وطلب الجاه والتشوق الى الكمال من دون الوصول اليه اما
بيان الشقاوة فى القسم الاول فهو ان هذه الهيئات الانقيادية والا
والانفعالات البدنية للنفس يمنعها عن الوصول الى السعادة فى الاخرة
ومع ذلك فيحدث نوعا من الاذى عظيما لعدم المألوفات العادية ووجود
ملكة الرغبة اليها وعدم اشتغال النفس عن تذكرها وذلك لان هذه الهيئات
قبيحة فى نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لكن كان اقبال النفس
على البدن يشغلها عن الاحساس بفضيحتها وقبحها ومضادتها لها كما فى قوله
تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فيتاذى بتلك الهيئات

الرديّة اشد اذى كان من به آفة مولمة او مرضة وله شغل شاغل فينفعل عنه فاذا فرغ
عن ذلك احس بهذه فتسميها شقاوة عقلية ونحن بصددها اثبات الشقاوة
الجسمانية من النار والجحيم والزقوم وتصلية جحيم فى مقابلة السعادة الجسمانية
فى الفصل الثانى ان شاء الله بتاييده وقوته ولكن لما كانت هذه الهيئات
الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما مر وكذا ما يلزمها ويتفرع عنها من الاشباح
المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون مما يزول فى مدة من الدهر متفاوتة على
كثرة العوايق وقلتها انتهى ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث
ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد فى العذاب واما القسم الثانى من الشقاوة
العقلية فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال العقلى فى الدنيا والكاسب
شوقا له لنفسه اليه ثم تارك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا تاما
ويغفل عنه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الاعوجاج والصور
الباطلة المخالفة للواقع او القول على العصبية والجهل فهى الداء العياء التى
اعيت اطباء العقول والارواح عن علاجها اذ الحق غير معتقد وهذا الالم
عنها بازاء اللذة الكائنة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس ملايم
لكن هذا اشد من كل احساس منافر من تفريق اتصال ناري او زمهريري
او ضرب وقطع وعدم تصور ذلك الالم فى الدنيا بسبب ما ذكرناه من العذر
قررناه فى عدم وجدان اللذة المقابلة له وكان الصبيان لا يحسون باللذات واللام
التى تختص للمدركين ويستهزؤن بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيذ والمدركون
لكن صبيان العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه العقول الذين يخلصون
عن المادة وعلايقها فصل فى سبب خلو بعض النفوس وحرمانهم من السعادة

الاخروية اعلم ان القوة العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة
المدبرة للجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة
للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية لها نسبة المرآة الى المتلونات
وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل
العلماء في مثال المرآة احدها نقصان جوهرها وذاتها قبل ان يتقوى كنفس
الصبي فانها لا ينجلي لها المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان جوهر المرآة
وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويتشكل ويصيقل والثاني خبث جوهرها
وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من
المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلائه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها
المرآة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت مستوية تامة
الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدثت في ذاتها اثر صفا
فان كانت شهوية او غضبية صارت بحسبها عائقة من الكمال الممكن في حقها وان كانت
شهوية عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها اللايق فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي
كنكتة سوداء في صفحة مرآة النفس فاذا تكررت وتراكمت افسدتها وغيرتها عما
خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المرآة الموجبة لفساد جوهرها وزوال قابليتها
لانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما روي عن قوله صلعم من قارف ذنبا فارقه عقل
لم يعد اليه ابدا معناه حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها
فلو اتى بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية لزادت لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة
سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم يزد بها نورا وهذا
ضرر بين ونقصان لا حيلة له والثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة
فان نفوس العلماء المطيعين وان كانت صافية نقية عن المكر والخديعة وساير
الاعراض الباطنية لكنها ليست يتضح فيها جلية الحق لانها ليست تطلب الحق

وليس

وليس يحاذي بمرآة قلب احد منهم شطر المطلوب بل ربما كان مستوعبة الهم بتفصيل الطاعات
البدنية او تهيئة اسباب الرواية والنقل والموعظة للمعقول وساير اسباب المعيشة
والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى التامل الملكوت والتدبر في حضرت الربوبية
والحقايق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقايق افات الاعمال
وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة او التفقه في الفتاوى
ان كان متفكرا فيهما واذا كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف
جلية الحق فما ظنك في صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلايقها كيف لا يمنع عن الكشف
الحقيقي وهذا في مثال المرآة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت
الصورة وراء المرآة والرابع الحجاب فان المطيع عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا
على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان
ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب
اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات
والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم
وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقايق وهذا في مثالنا الحجاب المرسل بين المرآة
والصورة والخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم
ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى
اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار
والتفطن بالمعاد فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة الحق
المطلوب لنفسه فان العلوم المطلوبة التي بها يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية

فلا يقتضى الا بتشبكه العلوم الحاصلة بل كل علم لا يحصل الا من علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجها علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكن ذلك من حمار وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس المذكر والمؤنث اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذا كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما في الازدواج طريق مخصوص بينهما فكل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما في الازدواج له يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شيء تكن علة مخصوصة ولا يمكن حصول ذي العلل الا من طريق ما يهما واصولهما وكذا العلم بهما فالجهل باصول المعاني وبكيفية الازدواج والتركيب هو المانع من العلم ومثاله في المرأة هو عدم محاذاتها للجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المرأة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب احديهما وراء القفاء والاخرى في مقابلتها على نسبة مخصوصة بحيث

وبالجملة كل حقيقة نوعية فاتمام تلك الحقيقة ذاتها فان الشيء شيء بصورته لا بمادته وفي هذا تصريحات بل وتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفاء والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها نقلها يودى الى اسهاب وكون الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوامه وجود الطفل فكذلك المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام وضعف الى قوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول اثار الصورة ولوازمها وانفعالها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة

بحيث

بحيث يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفاء في المرأة المحاذية للقفاء ثم ينطبع صورة هذه المرأة في الاخرى ثم يدرك العين صورة القفاء في المرأة وكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورار وتحريفات اعجب مما ذكره في المرأة ويعز على وجه الارض من يهتدى الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقايق الاشياء لانها امر ربانى شريف فارق ساير جواهر هذا العالم بهذه الخاصة واليه الاشارة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها الاية وتلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل ولكن يمنعها عن النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب الصارفة عنه وما روى عن قول رسول الله صلعم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى ادم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه القابلية لها وهذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت واليه الاشارة بما روى انه قيل له صلعم يا رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر ايضا لا يسعني ارضى ولا سمائى ويسعني قلب عبدى المؤمن اللين الوادع اى الساكن والحاصل انه اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذى هو نفسه الناطقة تجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هى عليه فيرى ذاته في جنة بعض عرضها السموات والارض واما جلتها فاكثر سعة من السموات والارض لانها عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقايق العقلية فهو الاسرار الغايبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية لها وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات اذ ليس في الوجود سوى ذات الله وافعاله وملكته وملكوته من افعاله فما يتجلى من ذلك القلب هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند الاخرين

حقايق الامور والاكمل تنوع بحجب الفطرة حالة لمعرفته

ويكون سعة الملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله
صفاته وافعاله وانما المراد من الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها
وجلائها باصلاح الجزء العملي منها قد افلح من زكيها وقد خاب من دساها ونفس
التزكية والتصفية ليست كمالا لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد
منها حصول انوار الايمان اعني اشراق نور المعرفة بالله وافعاله وكتبه ورسوله
واليوم الاخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
فهو على نور من ربه **فصل في بيان السعادة او الشقاوة الحسيتين في الاخرة دون العقليتين
الحقيقيتين** اعلم ان الانفس الجاهلة جهلا بسيطا دون ما هو مضاد للحق وان كان
جزءة ولم يحدث منها شوق الى المعقولات البتة على سبيل القطع واليقين فانها
اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد
حصلت لها في البقاء الدنياوي فعلية ما بحسب ادراك ما للاوليات والفطريات
ونحوها فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن
تردد ولهذا اختلف المعلوم الحكماء في ذلك والمنقول من اسكندر الافرودسي من
تلامذة المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها هيئات
بدنية ورزايل نفسانية يكون معذبة متاذية بتلك الهيئات المنافية للنفس
المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا
في الوجود وقد كانت رحمة الله واسعة والوجود خير محض من العدم والخلاص
فوق الهلاك فلا جرم يكون لها سعادة وهمية من جنس ما يتوهم ويبلغ اليه
همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وسائر ما يكون
خيرا ولذيذا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف فيما يقول
قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارق البدن وهم بدنيون وليس لهم
تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق

بها من الاشياء البدنية وانما لانفسهم العادية ابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان
والبدنيات امكن ان يعلقهم نوع تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شأنها
ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه هيئة الاجسام دون الابدان
الانسانية والحيوانية للعذر الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الا نفسا لها
فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا الا ان يصير هذه الانفس انفسا لذلك الجرم
او مدبرة لها فان هذه لا يمكن لها بل ان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل
فيتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه
وفي افعاله الخير وموجب السعادة راى الجميل وتخيله فيتخيل انه مات وقبر وسائر ما كان
في اعتقاده للاضداد قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والابخرة
والادخنة مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس
به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا ينحل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويقوم لكانت
النفس تلازمه الملازمة النفسانية وقد انحلوا هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة
الوهمية ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب
للاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والتوهم
انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله
بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة
ويعقل كل واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل
اتصال الاجسام فيضيق عليها الامكنة بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول
بمعقول فيزداد نسبة بالازدحام هذا غاية ما وصل اليه افكار العلماء بقوتهم الفكرية
في جنة السعداء وجحيم الاشقياء على الوجه الجسماني وقد علمت انه بما ذكرنا قصور
الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق ولنشر الى سبيل درك الحقيقة ومسلك

الثانية للمقالات

الاهتداء في هذا الباب ليكون دستور لكشف الغوامض الشرعية وايضاح المطالب الدينية
فاستمع لما يتلى عليك في هذا الكتاب مستمدا بقوة العزيز الوهاب المقالة الثالثة في المعاد
الجسماني وفيه فصول فصل في تفصيل الاقوال في المعاد ان من الاوهام من ذهب الى
استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يتحقق في شيء منها المعاد وهم الملاحدة
وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد
بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية
المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال
الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فان الانسان كساير الحيوان والنبات
اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والالام الحسية الدنياوية
وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب اليه
المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول من جالينوس في امر المعاد التوقف بناء
على تردده في امر النفس هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق
بعد الموت ليكون لها المعاد ثم من المتشبثين باذيال العلماء من ضم الى هذا ان المعدوم
لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا
بمنع اعادة المعدوم تارة وادعى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله فقالوا ما حاصله ان
الانسان اجزاء باقية اما متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر او غير متجزية
على ان المراد جمع الاعضاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم
التزموا احد الامرين المستبعدين من العقل بل من النقل ولا يلزم على احد التزام شيء
منهما بل الدائم ان الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه وهو الذي
ظن بصدد اثباته من ذي قبل ان تم على ان المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدر الافعال
مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على احد ان عرق الشبهة لا ينقلع

عن ارض

عن ارض اوهام الجاحدين للقيامة الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل
ولا يبقى وقد مر بيانه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد
لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني
فقط بناء على ان هذا الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد
والزيت في الزيتونة وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن
سيعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم
المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة
من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابي زيد
الدبوسي وكثير من علمائنا الامامية واشياخنا الاثنا عشرية كالشيخ المفيد وابي جعفر
والسيد المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين
الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة يعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية الا ان الفرق ان محقق المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح
وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم
وينكرون الاخرة والجنة والنار الجسمانيتين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا
اختلفت كلماتهم في ان المعاد من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية
والمثلية اهي يكون باعتبار كل واحد من الاشكال والاعضاء والهيئات والتخطيطات ام لا
والظاهر ان هذا الاخير لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى ان البدن المعاد
غير البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية
من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة

وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الالات
وهو باق بعينه لهذا يقال للشخص من الصباء الى الشيخوخة انه بعينه وان تبدلت الصور
والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه
عقاب لغير الجاني بتصرة الحق ان المعاد هو بعينه بدن الانسان الشخص الذي مات باجزائه
بعينها لا مثله بحيث لو راه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر
هذا فقد انكر ركنا عظيما من الشريعة ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل
البدن البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار كثير من النصوص
القرانية هذا تحرير المذاهب والاراء واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر
وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء الماكولة ان اعيدت في بدن الاكل لم يكن الانسان
الماكول معادا وان اعيدت في بدن الماكول لم يكن الاكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة
ومعذبة اذا اكل مؤمن كافرا واجيب في كتب الكلامية من الاول اما بمنع الاستحالة
في اعادة المعدوم او بمنع توقف المعاد عليها ومن الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها
ابتداء الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا لبدن اخر وان للناظرين في
امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات وما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام
والالجام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدل من
غير ان يسلك طريق القدس والرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء
المنكرين المعاندين الذين اخذوا لاصرار في انكاره انهم هل يدعون الامتناع او
الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم وما لكم
فيما قلتم به من هذا خبر ولا مبين ولا اثر وليس فيه الا مجرد استبعاد وعلى
الثاني يقال كلما ان دليلا على الامكان والامتناع قام التنزيل والاخبار النبوية
الصادرة من قايل مقدس من الغلط والخطاء مقام البراهين الهندسية في المعاني

الرياضية

الرياضية والعدد والحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية بحث وتحقيق
ان من الباحثين من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص ويتخصص
بخصوصية اجزائه مادة وصورة روحا وبدنا وليس خصوص التاليف وتشخصه معتبرا
في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخصي باقيا بعينه ثم اذا بطل التاليف
وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية باشخاصها
واعيانها بل لزوال النظم والتاليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص
الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتاخرين حيث
قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب بعض الحكماء والمتكلمين الى
امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم
فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم
ذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه
في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المشائين حيث قال للجسم هو
الصورة الاتصالية وانها تبقى بعينها في حالة الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري
للاجسام قيل يكفي في معاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه
تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سميت
ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ
انتهى قوله اقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والرخاوة مع انه اقرب الى الصواب
من كلام غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك بوجوه الاول انه مبني على ان تشخص زيد
مثلا لم ينعدم منه بالموت الا نسب واضافات بين اجزائه ونظم وترتيب بين اعضائه
فيلزم ان يكون الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد والثاني ان كون
زيد منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا

سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على اى وجه كان او على نظم مخصوص والا لزم على الاول
منها اكرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثانى ان يكون زيد الميت فى بعض الاحيان
حيا اذا وقعت اجزائه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا
جزء منه او شرطا خارجا منه والمحقق الطوسى لم يذهب وكغيره من العقلاء القائلين
بنفى الهيولى الى ان الجسم المعين الذى هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذى هو جنس بالمعنى
المادة وهو الذى يكون مستمر الوجود فى مرتبة الاتصالات والانفصالات لاما
الجسم بمعنى الجنس الذى لا وجود له الا بصورة مقومة لمحصلة الطبيعة الجنسية
من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلقا
ما لا وجود له فى الاعيان وان انسانية الانسان لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية والا
كان جسم انسان وكذا زيدية زيد ليس بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا كانت كل
اجزاء متفرقة زيدا سواء اريد بزيد بدنه او المجموع من النفس والبدن وكيف
لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم اقساما او فرقت اجزائه
كان بعينه باقيا حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسى مع براعته فى الحكمة والكلام
والثالث ان مفسدة التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره وارده بلا مرية كما بينا سابقا
فان المفسدة وهى لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد
القابل وجود المبدأ الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المتفرقة من بين
ساير الاجزاء والاجسام فى لياقة كونها بدنا لتلك النفس مما
لا شبهة فى لزومها وورودها بل ربما يسوغ ويصح للقايل ان
يقول كثير من المواد التى لها اخلاط وكيفية قريبة من المزاج الانسانى
اولى واليق من تلك الاجزاء بان يكون مورد تعلق النفس وكل من
رجع الى وجدانه يعلم يقينا ان لا شوق ولا التفات للنفس

بجسم

بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا يجوز ان يتعلق نفس بجسم من بين
ساير الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين ساير الاجزاء التى هى اشتركت معها فى الهيئات
والصفات الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة واى تعلق تشوق يكون للنفس
باجزاء مبثوثة فى الهواء مغمورة فى الارض او متصلة بالهواء بحيث لا يتميز عند الحس والنفس
عن غيرها فى نفس الامر وفى علم الله تعالى لكن هذا لا يكفى لرجحان تعلق النفس بها وليس ايضا
عند اختلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون ببقاء
البدن لتعلق به ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصصا لتعلق هذا النفس بهذا
البدن المعاد دون ساير الابدان لا لتعلق هذا النفس دون نفس اخرى والذى لا ينفع
فى الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثانى دون الاول اذ الكلام فى كون
مادة بدنية حادثة مستدعيا لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد
وهوات بعينه هنا فى باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة
ليس لها تخصص وامتياز بل لا يصدق عليها انها هى التى كانت بدن زيد او اجزاء بدنه
الا بضرب من التجوز فان بدنية زيد وكذا جزئيته من الامور الاضافية التى لا يتحقق الا
مع وجود زيد وقد علم وكان زيد معدوما بالموت فكذا بدنه من حيث له وكذا رجله ورأسه
وساير اعضائه مع انها لم يتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذى كان موجودا والذى
سيوجد من جانب الاجزاء المادية اصلا فالمعين فى دفع مفسدة التناسخ الى ما ذكرناه سابقا
بما تفردنا ببيانه وجعل الله واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهى الزواهر من الفرايد
التى يعرف نورتيها وشرفها من بين كمالات اصحاب الانظار لئلا لؤ اليواقيت والدرر
من ساير الاحجار والفوايد من القواعد التى يحكم بصحتها من سلك سبيل الله وكشف
بالانوار وشهد عليه عالم الاسرار واكثرها فى تحقيق المعارف الشرعية للقواعد العقلية منها
اثبات المعاد الجسمانى كما سيكشف عليك وصومه وسطوعه على الوجه الذى يطابق ظواهر الكتاب

من الاجزاء وان كانت متمايزة عن غيرها م

فقط من الحكمة المتعالية والمعرفة الدينية كساير نظائرها التى اطمئن بها بفضل فيضه م

الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفية مطابقة اللحكم الشرعية م

والسنة واتفق اليه اراء الصالحين السابقين من الامة من غير تاويل فيه كما فعله اهل التوفيق
من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما صبوه من المعقول من غير
رياضة حكمية وسلوك قدسي فخرجوا كالتربهم من المعقول والمنقول فضل ما عليهم
شئ من خبايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق واخراج علق نفيس من هذا البحر العميق
يناسب اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر بشرط سلامة الفطرة من الامراض
الدنياوية وخلوص النية على الدواعي الهيولانية كالمع الوعونة وحب الجاه والاعتبار
بما يفهم من ظواهر الاثار والاعجاب بتقليد معرفة يحجب النفس عن التعلم والاستبصار
فانه قلما ينتفع احد من الشغوفين بالتقليد والمخلدين على الصور الجسمانية بهذه الكلمات
التي مبناه على خلوص النيات وصفاء الطويات من الامراض الانفعالية الهيولانية من
الشهوات والاهواء ومطاوعة النفس والاراء مع ان اكثر احوال المبداء اسرار على العقول
الانسانية وان كانوا من الاذكياء كما لرتبة والرياضات وترك الاستبهاد في طلب الاوهام
والجمعية وفوز الجاه وتقرب السلطان كما تراه من علماء هذا الزمان وكان مدركات
ومدركات النظار بدقة انظارهم وافكارهم اسرار على اوايل العقول فهكذا اكثر ما هي
علانية وعيانا عند طور اخر من العقول الاخروية اسرار على العقول الدنياوية
والعلماء البحثية ولهذا المعنى روي انه قال النبي صلعم اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك لان
القدر سر على طور اهل البحث ومنطقهم البحثي وكلامهم البشري فلا يتصور ان يحيط
به احد مادام كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص من اسر الوهم وتغليطه ومن
جملة هذه الاشياء التي لا يمكن ان يصل الى معرفتها الانسان بفطانة البتراء والبصيرة
الحولاء بل ادراكه يحتاج الى ولادة ثانية وفطرة مستانفة وطور اخر من العقل هو امور
القيمة والاحوال الاخرة لانه يستحيل جواب السائل منه على وجه مادام السائل متعلق
القلب بالدنيا مسجونا بسجن الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد سؤال عما يستحيل

الجواب

والجواب عنه على موجبه ووجه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب وكان متى سوال لا من الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكمه
اذا وصفنا له المبصرات الملونة فمتى كيف نذوق وكيف نشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين ان يقول لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل وحشر وكان عنده فلا بد ان يعرف
حقيقة الساعة بالنظر لانه عنده وعنده علم الساعة فاذا ثبت وتحقق ما روي في الخبر انه لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض
من يقول الله فان من كان بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله ثم فعلم مما ذكر ان اكثر احوال الاخرة اسرارا
غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف الالهية والاسرار النبوية ولا يمكن ان يتجاوز
عن استعلاء نظر الخلق وحب الرياسة والاستيلاء على مارب الدنيا والشهرة عند الناس لكن الذي من يرزق فطنة ذكية
يقوى بها الى المباحثة والاستدلال لا يكتفي بالتقليد الذي يحصل به نوع من النجاة من الضلال والاضلال
والوبال في المال بل يتشوف الى شئ فوقه ويكثر تعبه في طلب اناء الليل واطراف النهار ويصرف عمره في المولفات
ويكون التالم فيها فالاولى لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العلمية والبرهان اليقينية بعد ان تمام
النظر في كتب القوم واستفاد كثيرا من فوائدهم وخصوصا ما وجد في كتب الشيخين الرئيسين ابي نصر وابي علي
في طريق المشائيين وكتب الشيخ الالهي صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا
بالممازجة بين طريقتي المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا
اليه بقوته وجوده من خلاصة اسرار المبداء والمعاد مما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفه من شيعة
المشائيين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم ان كان يقدر على اثباتها
بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بابا المكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان
بهذه المزية انما حصلت لهذا المرحوم من ان الامة المرحومة من الواهب العظيم والجواد الكريم الرحيم لشدة
اشتغاله بهذا المبدأ العالي وكثرة احتماله عن الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم
الى جانبه حتى انه كان في الدنيا مدة مديدة كنبا منسيا ما كان له عند الناس رتبة ادنى احاد من طلبة العلم
ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال قدرا واقل من تلاميذهم وذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل
الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالحال والتكميل الا من مدارسة الاباطيل الى ان تداركته الرحمة الازلية
وتحقق الاصفياء الاولياء [illegible] ناسرت نفح من اثاري [illegible] وان كان [illegible] فاطلعتني [illegible] الاطلاع على [illegible]

الالهية

وانكشف لي حقايق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من المسائل الربوبية والمعارف
وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعارف ومرقات العلوم وغيرها من احوال المبدا والمعاد والاسرار
المعاد وخصوصا هذه المسئلة التي نحن بصدد بيانها على وجه يسبع له البحث والبرهان دون ما انكشف
للقلب بقوة الايمان اذ ليس يحتمل الى الاذهان ولا يفي به العبارة والبيان ولنمهد لبيانه اصولا
الاصل الاول ان تحصل كل ماهية تركيبية نوعية انما يكون بفصله الاخير وباقي فصوله البعيدة واجناسه
انما هو شرايط واسباب خارجية لوجود ذلك النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد دون المحدود لان
الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على نفس ذات الشيء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته
كما قررنا في مبحث الهيات من الاسفار الاربعة وكثيرا ما يكون في الحد تركيب وزيادة
لا يكون هي في المحدود كما ذكر في كتاب الشفاء ومثل بالقوس فانها يدخل في حدها الدائرة لا في ذاتها
وان كان الحدان متحدين المحدود بحسب الذات وكذا كل مركب طبيعي يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله
ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة انما يحتاج اليها لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد
من العوارض المسماة بالمشخصة حتى انه لو امكن وجود صورة الشيء مجردا عن المادة لكان هو بعينها ذلك الشيء
بلا نقصان وصور بسايط العناصر وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية او النباتية والحيوانية موجودة
غير مخلعة كما توهم بعضهم في قريب زمان الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعه السيد السند الشيرازي
والا يكذبه الوجود كما يشاهد بالقرع والانبيق لكن هي غير داخلة عندنا في قوام جوهر شيء من المواليد
الثلثة وبالجملة حقيقة نوعية تمامها تلك حقيقة ذاتها فان الشيء شيء بصورته لا بمادته وفي هذا نصوص
في الكتب المعتبرة من الشفاء والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها نقلها يؤدي الى الاسهاب وكون
الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل
في قوام وجود الطفل فكذا المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة اذ نسبتها
الى الصورة نسبة النقص الى الكمال التام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة فليس
ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول آثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها
الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة

صورتان

نافع

صورتان احديهما تاي نافع والاخرى يرسم ناقع فقد علم ان المادة لا حقيقة
لها الا حقيقة قوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير بهيئته
المخصوص لا بخشبه والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه الاصل الثاني انا
قد حققنا في شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو والذبول
هو شخص الانسان المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة تعلقها كمية
وكيفية وما يقع تلك الحركة فيه خصوصيات المقادير والكميات وذلك لان المعتبر في
تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية الى الشباب
والشيب فما دام النفس باقية يكون الانسان باقيا وان تبدلت الاعضاء جميعا وكان
بدنه باقيا وتشخصات اعضائه بالنفس السارية فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء
ما دامت فيها قوة نفسه معينة يكون يدا ورجلا واعضاء وان تبدلت عليها
الخصوصيات من المواد فلا فرق ح بين الاعضاء التي يتصرف فيها في اليقظة وبين
الاعضاء التي يتصرف فيها في النوم وكذا لا فرق بين البدن والاعضاء التي يكون لها
في الدنيا والتي لها في الاخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس وتحصيلها وان
تبدلت في حد نفسها بوجه ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء
بتشخص النفس اولا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله شخص واحد بلا تعدد ومع هذا كل من يراه في المنام
فقد يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما يقع ان يراه في ليلة واحدة
في بلاد احد الف رجل وامراة مع جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحول
من موضعه وذلك لان حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الالهية الشريفة ومع اي بدن كان
فكل من راى نفسه المقدسة مع اي تمثيل كان فقد راه لان العبرة في تعيين الشيء وتشخصه

في نفسه التي هي صورته مع اى مادة كانت عظيمة او صغيرة على اى وضع وشكل كان ولهذا
وقع في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظيم جثته المشخص
يكون على شبه هذه النشاة والسبب كون بدن المؤمن في الدنيا والاخرة امر واحد بالشخص
وان كان في الدنيا قبيح الهيكل المنظر كثير الشعر في الوجه وسائر الجسد وفي الاخرة حسن
الوجه جردا مردا وهو ان التشخص انما يكون بالنفس وهي حقيقة الانسان باقية وقوله تعالى
في حق الكافر والمعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يؤيدها
ده البدن بمنزلة الآلة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والآلة من حيث هي آلة
انما يتعين بذى الآلة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما يتعين
بالصورة حتى انه لو فرض ان يتبدل المادة بمادة اخرى مفارقة لها في ذاتها مع وحدة
الصورة وبقائها يكون المادة في الحالين شخصا واحدا لا ستهلاكها في الصورة واتحادها
معها فان قوة الشيء بما هي قوة ليست امرا مباينا له بل هي موجودة بوجوده ولهذا باقية
ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة للشيء تحصل وتعين في ذاتها وتخصص
بحسب نفسها ولهذا يكون شخصية زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول صباه الى
شيخوخته مع ان جسميته مما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات والامراض وكذا
جسمية كل عضو من اعضائه وكان زيد بما هو زيد اى مجموع النفس والجسم بالمعنى
الذى يكون جنسا لا مادة موجودا شخصيا مستمرا فكذا جسميته وبدنه ايضا من حيث
كونه بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بذاته لا بحسب نسبته
الى نفس زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة
والنفس وكذا تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة
والنفس فاتقن هذا فانه ينفعك في كثير من المواضع منها اثبات الحركة الكمية ومنها
اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام الموتى وهي رميم ومنها كون تشخص الانسان
حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا لا ينافي
وحدته الشخصية المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا اخرى وتركيبه مرة ومجردا اخرى

الاصل

الاصل الثالث ان تشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا
كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره
من العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى امر وهو
ان كل متشخص مادى يلزمه ما دام في مادته كمية ما لا يتجاوز شيء من تلك الاعراض
وخرج عن الحدين المخصوص له انعدم ذلك التشخص وذلك لاحتياجه في نحو
وجوده المادى الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك الاعراض التي هي من لوازم
وجوده وعلامات شخصية يحق لها الاعراض على الوجه المذكور فتلك الاعراض التي
المشخصة بهذا المعنى وليس ان لا يتصور بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن
تصور ذلك بوجه ما اذا فرض ان يتقوى وجوده بحيث يستغنى لعلته الفائضة
الفائضة عن المفارقات الحسية والاعراض الجسمية كما في النفوس الانسانية عند
تجردها واستقلالها فانها تتخصص حدوث كل من احدها المتفقة في النوع
بعوارض مادية وهيئات بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود وتقويها بكمالها
العلمي والعملى وترقيها الى عالم القدس واتصالها بباريها انخلعت عنها تلك
الهيئات البتة بل النفس في حيوتها الدنيوية وتعلقها بالبدن وربما يقع منها انسلاخ
الهيئة بكاد يترك العالم الاجسام بهيئاتها وعوارضها جملة مع بقائها شخصا.
الرابع ان الوجود الشخصي في كل شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة
الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة الشخصية في الجواهر المادية فان الجسم
الواحد الشخصي يستحيل ان يجتمع اوصاف متضادة واعراض متقابلة من السواد
والبياض والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا والاخرة وذلك
لضيق حوصلة ذاته وقصور دائرة الوجودى عن الجمع بين الامور المتخالفة
بخلاف الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للاجسام
والتجرد حاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في اعلا عليين

وذالك عند تصوا امر قدسي وفي اسفل سافلين وذالك عند تصور امر شهوي
وقد يكون ملكا مقربا باعتبار وشيطانا مرتدا باعتبار وذالك لان ادراك كل شي هو بان
ينال حقيقة ذالك الشي المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما راه طائفة من العظماء
واكثر المشائين والمحققين وصرح به الشيخ ابو نصر في مواضع من كتبه والشيخ ابو علي في
في كتابه المسمى بالمبدا والمعاد وفي موضع من الشفا حيث قال في فصل السادس
من المقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة ثم كذالك حتى يستوفي في النفس هيئة
الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق
والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصايرة من جوهره
ومما يؤيد ذالك ان المدرك بجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل الواقعة من
الانسان هو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والالات والاعضاء والصاعدة
الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال في ان واحد وذالك لسعة وجودها وبسط
جوهريتها وانتشار نورها في الاكناف والاطراف بل تطور ذاتها بالشئون
والاطوار وتجليها الى الاعضاء والارواح وتحليها بحلية الاجسام والاشباح
مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار ومن هذا الاصل تبين وتحقق
ما ادعيناه من كون شي واحد تارة محتاجا في وجوده الى عوارض مادية ولواحق
جسمية وذالك لضعف وجوده ونقص جوهره وتارة ينفرد بذاته ويتخلص
بوجوده وذالك لاستكمال ذاته وتقوى انيته وما اشتهر من متاخري المشائين
ان شيا واحدا لا يكون له الا احد نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي غير مبرهن عليه
بل الحق خلافه نعم لو اريد ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتيا وغير ناعتي
حتى يكون لكان صحيحا الاصل الخامس ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات
كما يحصل من الفاعل بجهات القابلية على سبيل الاستعدادات والحركات والا
نفعالات كذالك قد يحصل من الجهات الفاعلية والحيثيات الادراكية من غير

الفاعل م

مشاركة

مشاركة مادة عنصرية ووجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة من هذا القبيل حيث وجد
منها على سبيل الابداع من محض تصورات المبادي كيفية وجودها بلا مشاركة المواد اذ لا
مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية
من الاشكال والاعظام والاجسام التي هي اعظم من الافلاك الكلية وتكثر البلاد
العظيمة مع اشخاصها والصحاري الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة
بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال
الكلي كما بيناه بل في عالم النفس وصقع منها خارج عن اجسام هذا العالم الهيولاني ولا
شبهة في ان الصور التي يتصورها النفس بقوتها المصورة ويريها باصرتها
الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس الظاهري بل في عالم آخر غايب عن حواسنا الظاهرية
مباين لعالم الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على الاطلاق ومشاعرنا المادية يسمى بعالم
لا يمكن ان يقال اين النفس من البدن والعقل من المادة والبارى من الكل لان الغيب كما يسمى هذا العالم م
كلا من المتباينين حقيقة ذاتا لا وضع له بالقياس الى الآخر وكان الصور لواحد منهما اين هو من الآخر
المحسوسة موجودة في قواها الخيالية ويشاهده بباصرة الباطنية في غاية من القوام كما لا يمكن م
وقوة الوجود وهي يكون اقوى من المحسوسات وكما يكون في تلك القوة بعينها اينما منحصرة في الخيال والتصوير مما يهام
باصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة وتكون يكون الصور والاجسام
مشاهدة النفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذي يرجع الى التي يتصورها بقوتها م
بصره عين قدرته كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين ذاته تعالى وليعلم
ان النفس باعتبار اقوى من قويها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة
يقع في عالم اخرى فباعتبار ادراكها للمعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها
هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية تكون في عالم بين العالمين للمحسوسات يكون في عالم الاجرام
ومما يجب ان يعلم ان كل عالم من العالمين العوالم انما يدرك نحو الموجودات والمواد الذي م
التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصورة التي في احد العالمين الآخر حضرتين
في نوم م

على سبيل الحكاية والاستخبار للامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل
غيبة الامر وعيانه بالحواس اكثر واهتمامها بترتيب البدن واعضائه التى هى محال
الحواس اشد من اهتمامها بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة فهى قليلة التوجه
والالتفات بتحصيل مارب القوة العاقلة والسعادة الحقيقية العليا اليقينية
كما فعله المقربون والكاملون فى العلوم والمعارف من عكوفهم على الرياضات العلمية
وضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مارب القوة العملية والخيالية والسعادات
الوهمية الاخروية كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين فى المعرفة من اشتغالهم
بكثرة العبادات العملية مشغوفة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم ويتيسر لهم
من الاخلاص فى العمل وتصفية النية من الاغراض الدنياوية فاذا كان الغالب
على الانسان فى هذا العالم النشأة الحسية لا جرم كل ما يراه من هذا العالم المحسوس
يكون واثقا بوجوده ومايلا له بحواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا
واما ما يراه فى النوم او يتخيله او يتمثل له بقوة الخيالية التى هى مرآة الباطنية
التى يبصر بها ويشاهد الصور الغيبية ويراها فى عالم متوسط بين العالمين
فلا يثق بوجودها ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه الى هذا العالم مع ان كل
ذلك اصدق وجودا فى نفسه وعند المدرك اذا قوى سلطان القوة
الباطنية واشتد مفارقته لعالم الغيب والله تعالى سمى هذا العالم بعالم الزور
وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور فى
مواضع من كتابه الذى هو تنزيل من رب العالمين غفور والصور العقلية
والمثل النورية الافلاطونية الحاصلة فى العالم العقلى الذى هو جنة الكاملين
فى العقل ابعد عن الحواس واخفى من مشاهدة الناس واضعف اثارا واقل
وجودا عند من غلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية والخيالية جميعا بهذا القياس
الذى علمت انه مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر واوضحها

وجودا

وجودا واشدها نورية واكثرها اثارا ولهذا صدقها محققا الحكماء فالاصل ان مناط كون الصورة
عينية وذهنية هو ما ذكرنا ان الانسان بقوته الدراكة اذا ادرك صورة من صور العالم الذى يكون فيه
يكون ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها ويتلذذ بها ان كان ملائما
ويتنافر ان كان منافرا لمناسبتها اياه فى نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية
قوية واذا ادرك صورة من صور العالم الذى لم يقع بعد فيه ولم يغلب نشأته عليه يكون
ادراكه اياها على سبيل التخيل ولا يثق بوجودها ولا يتلذذ ولا يتألم بها لعدم وقوعهما
معا فى عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية لا عينية لا شهادية ضعيفة لا قوية سواء كانت
فى نفسها قوية او ضعيفة الاصل الثانى ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث
يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنية الغائبة عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل
فلها حصول له بل حصولها فى نفسها اعنى حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول شئ
لشئ ان يكون حالا فيه وصفاته بل ربما يكون الشئ حاصلا لشئ من دون قيامه بنحو
الحلول والاتصاف كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للبارى حصولا اشد من حصولها
لنفسها ولقابلها كما علمت انت فى مباحث العلم ان قيام الصور بالبارى ليس قياما حلوليا
وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة باى نحو كان فهى مناط عالمية ذلك المجرد بها فللنفس
الانسانية فى ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك المتحركة
والساكنة والعناصر والمركبات وساير الخلايق يشاهدها بنفس حصولها لها لا بحصولات
اخرى والا يتسلسل فكلها قايمة بها بعينه قدرتها عليها وذلك لان البارى تعالى خلاق الموجودات
الا المبدعة والكاينة وخلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله ليكون معرفتها
مرقاة لمعرفته كما وقع فى الحديث المشهور وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات
وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة
بارئها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فى عالمها الا انها وان كانت النفس لكنها لضعف

فانه منزه عن المثل والشبه لا عن المثال
فخلق النفس مثاله ذاتا وصفاتا
وافعالا

وجودها في الحيوة الدنياوية ما يترتب عليها ويوجد من تصورها من الافعال والآثار الخاصة
من الصور الادراكية يكون في غاية ضعف الوجود بل وجود ما يوجد منها بل انها في العلم وهي
من الصور العقلية والخيالية اظلال واشباح للوجودات المتاصلة الصادرة من البارئ وان كانت
المهيمن محفوظة في انحاء الوجود فلا يترتب على ما يتصوره الآن ما يترتب بحسب الوجود الحسي
والعقل الخارجي م الخارجي اللهم الا لبعض المتجردين من جلباب البشرية ومشوشات ما يورده الحواس من
اصحاب المعارج فانهم لشدة اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة
وجودهم الوافي بحفظ الجوانب وعدم اشتغالهم بشأن من الشؤون عن شان آخر يقتدرون
على ايجاد صور موجودة يترتب عليه الآثار ويستلذون بها اما في هذه الدار او في عالم اخرى يكون
له حاسة يصلح لمشاهدة الامور الاخروية ومعاينة الاسرار وقد مر ان الوجود للشيء
الذي لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها بعالم الحواس يسمى بالوجود
الذهني والظلي والوجود المترتب عليه الآثار يسمى بالخارجي والعيني ومما يؤيد ما ذكرنا
ما قال الشيخ الجليل محي الدين الاعرابي في كتاب الفصوص انه بالوهم يخلق كل انسان في قوة
خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون
له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقته فمتى
طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف
قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة التي يكون لاصحاب
في الدنيا الكرامات في ايجاد الصور العينية لكون العامة الناس في الآخرة سواء كانوا سعداء او اشقياء
الا ان السعداء لعدالة ملكاتهم واستقامة آرائهم وصحة احلامهم وسلامة نفوسهم عن الاغراض
النفسانية والاخلاق الذميمة الحاصلة من المعاصي والشهوات يكون قرينهم في الآخرة
والخدم الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه الحسان وانواع النعيم وفنون الكرامة
الكرامات والاشقياء الجبانة اخلاقهم ورذالة ملكاتهم واعوجاج ادراكاتهم وفساد آرائهم

المراد من خارج محل الهمة هو الخارج عن النفس هو محل الهمة

وآرائهم

وارائهم نفوسهم الحاصلة من متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك الامتثال للاوامر والنواهي الشرعية
ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم في القيامة والجحيم والنيران وما لك والغضبان والعقارب
والعقارب والحيات والصور الموحشة القباح وانواع العذاب وفنون العقاب اذ الامور الاخروية من نعيم
الجنان وعذاب النيران وغيرها كلها من نتائج الافعال والاعمال الدنياوية ونتائج الاخلاق والملكات
في الاولى ظهرت وحصلت في النشأة الثانية والدار الآخرة للعباد والصور الاخروية اشد التذاذا
وايلاما من الصور الدنياوية بل لا نسبة بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون الحلوم في النوم
اضعف م اشد في بابه من التأثير الملايم او المنافي من الذي يراه الانسان في اليقظة والآخرة لا يكون في بابه
من الحلوم بل الحدس الصائب يحكم بانها اشد منه بكثير وذلك لصفاء القابل وصحة الادراك
وعدم الشاغل فالصور الاخروية هي اكثر تأثيرا من الصور المناسبة لها من الصور الدنياوية
وهكذا يقاس صور كل نشأة وعالم الى صور نشأة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في باب
قوة التأثير ولهذا ورد في الخبر ان هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة ليمكن الانتفاع بها لان
حرارة النار الدنياوية تابعة لصورتها النوعية وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان لكل نوع جسماني
نارها روحانيا في عالم الامر فالنار الجسمانية التي في هذا العالم شررة من نار قهر الله المعنوية
بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب اذ ربما تبرز بصورة
الغضب واحراق الاخلاط مع رطوبتها مع ما لا يؤثر الناس في الحطب اليابس ومن
هذا يعلم ان كل مسخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي تراها في الدنيا التي هي الصفا
والاشراق والتلألؤ واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله مسلوب من النار الحقيقية العقلية
ومن النار الجسمانية الاخروية وانما يثبت لهذه النيران لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور
واما النار المحضة فتمامها انها محرقة موذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس من النار ليس محرقا
حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية مستورة عن هذه الحواس
خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى المطلقة على الافئدة والنفوس التي تبطل نوعا من الاد

بهذا المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من الاخلاط الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة
حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة والانحراف عن العدالة في منهج الشريعة

الاصل السابع ان المادة التي لا بد منها في وجود الحوادث وتجددها كما لا بد للحركات والتغيرات
والانتقالات الخيالية من تحققها وثبوتها ليست حقيقتها الا قوة الشيء وامكانه الا استعداده
ومنبعها الامكان الذاتي ولهذا حصلت من المواد العقلية من جهة امكانها ومنشأ الامكان فيما كان
او استعداد ما هو نقص الوجود وقصور الجوهر بحسب مرتبة الهية او بحسب الواقع فما دام الشيء له
قصور في ذاته ونقص في جوهره فلم يثبت الى القوة ويحدث منه التجددات ويباشر الحركات
والتحريكات دون الها وكان العقول تنقسم في مذهب الاشراقيين الى ما لا يصدر منها
الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون وذلك لعلوهم
وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهاتهم الفاعلة الا عقول امرى لا في الاجسام من طور جهة
امكان ونقص في القاهر العقلي والى ما يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة
العرض وهي اواخر السلاسل الطولية وهي ادون منزلة من القواهر الطولية ويسمى بارباب
الاصنام ولقلة شرفها وظهور امكاناتها منها الاجسام وهيئاتها المنوعة فكذلك النفوس
على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيئاتها وعوارضها المادية
لكونها بالقوة لا يمكن ان يستكفي بذاتها ومنها ما لا يتعلق بالابدان المستحيلة المادية بل
الابدان ينشأ منها ويوجد بتبعيتها من دون استعداد مادة وانفعال وتغير من حال الى حال
بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية امكانها وقصورها عن درجة الكمال التام العقلي
اذ لو بلغت الى حد العقل لم يتبعها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت من
الحس دون الخيال ولو تجردت عن الخيال ايضا لكانت عقولا صرفة فالنفس عند تفردها عن البدن
العنصري سواء كان بالموت او بالنوم يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشئ
عن النفس القاهرة عليه وهذا القسم من النفوس المنفعلة عن الابدان كانت العصاة والكفرة

والفسقة

والفسقة منها معذبة بانواع من العذاب الجسماني والنفساني لاجل اكتسابها الملكات الردية والاعتقادات
الفاسدة لمثلها فان الاعتقادات الفاسدة والاراء الردية في الله او في صفاته وافعاله واحكامه في الدنيا
مولمة للنفوس معتقدها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة نيرانات لهبة وحرقات مشتعلة
ظهرت لهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله الموقدة تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة
في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات الحقة في النفوس والاراء الفاضلة والاخلاق والملكات
الحسنة كلها جنات وانهار وطيور واشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة وحور
عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات والاخلاق المكتسبة من الاعمال
والافعال يتبعها في الاخرة تلك الصور والاشخاص والاجسام اما حسنة ملذة
منعمة من الجنة والرضوان واما قبيحة مظلمة من الجحيم والغضب فاذا تمهدت هذه المقدمات
والاصول مع تتبع الاحاديث وتدبر الايات وتيقن وتحقق وانكشف وتبين ان المعاد
في المعاد هو مجموع النفس بعينها وتشخصها والبدن بعينه وتشخصه دون بدن اخر عنصري كما ذهب
اليه الغزالي او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل
والشرع موافق للملة والحكمة فمن صدق وامن في المعاد فقد امن بيوم الحساب والجزاء وقد اصبح
مؤمنا حقا والمنقصان عن هذا الايمان خذلان وعصيان وبما حققنا وبيناه من المقدمات
والاصول اندفع شبهة الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد الجسماني منها اذا صار انسان
معين غذاء لانسان اخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول
وايما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول
مؤمنا صالحا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي اذ يلزم ان يكون الاكل كافرا
معذبا والمأكول مؤمنا منعما مع كونه جسدا واحدا واندفاعه على ما مهدناه من الاصول
لمن فهمها وحققها بان العبرة في تشخص كل انسان انما هو بنفسه واما بدنه فليس
له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا ذات حتى يكون له في ذاته

تعين بهذا الاعتبار ولا توجد الا بسبب ما يتصرف فيه اى نفسه وليس من كون
محشورا مثلا ان يكون الجسم الذى صار ماكولا لسبع او انسان من حيث هو جسم معين
لحقيقة لحية او عظمية او عصبية يحشر يوم القيمة اى بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد
اى حيثية يكون بعد ما المحفظت شخصيته بانه بدن زيد وان تبدلت جميع اجزائه فى نفسها
وذاتها لا من حيث انه اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد فى حشر الابدان يوم الجزاء ان هو
يبعث ابدانا من القبور اذا راى احد ابدان كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه وهذا
فلان بعينه من غير شك وريب ويكون اعتقاده بان هذا فلان بعينه اعتقادا صحيحا مطابقا
لما هو الواقع لا ان يكون الابدان مثلا واشباحا للاشخاص بل الابدان الانسانية يجب ان
يكون بما يصدق عليها ذوات الاناس وحقايقها دون امثالها واظلالها ولا يلزم من ذلك
لاحد ان يعتقد ان محشور الخلق يجب ان يبعث مثوا خلق ولا الا قطع والاشل والعمى
والاعمى والهرم يجب ان يبعثوا كذلك كيف وقد ورد فى الاحاديث خلاف ذلك فوجود
الشكل والهيئة والمقدار معينا او مثلا غير لازم بل اللازم شكل ما وهيئة ما ومقدار ما
مع انحفاظ التشخص والمتكلمون عن اخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور يوم
النشور انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره والحق سبحانه يحفظها عن ان
يصير بدن اخر واقول هذا كما ترى وبنائه على الارادة الجزافية التى ينسبونها فى الفاعل المختار
كانه لا شغل له الا انحفاظ حفظ الاجزاء المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة لغذاء الا
حتى يتاتى الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه فى هذا الباب وهذا الجواب كجوابهم عما يلزم
عليهم من لزوم تفكك الرحى كان الواجب شغله دائما الصاق اجزاء الرحى عن التفكك
وتسكين المتحرك السريع حتى يصل اليه البطئ لتهيئا للكلام بين الجواب والاعتذار
عليه فى كل باب والله غنى عن العالمين فضلا عن اقوال المتكلمين ومنها ان جرم
الارض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس

غيرمتناه

غير متناه فلا يفى مقدار الارض ولا يسع لان يحصل منه الابدان غير المتناهية والجواب ان بعد تسليم
ما ذكر ان المقادير تتزايد حجما وعددا من مادة واحدة فان هيولى الارض هى قوة قابلة محضة لا مقدار
لا مقدار لها فى نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهى مجردة فى نفسها قابلة للانقسامات
وحصول المقادير الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورتها هذه الصورة
الارضية بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام اخر قابلة للتحليل منشأ منه الجسمية
بحسب نفسه وصفات نفسه لانه يحدث وينشأ من الجسم كما فى الدنيا لما بينا ان البدن
الاخروية يحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية وليعلم ايضا ان الازدحام والتولد
والتصادم والتضايق هو من خواص الاجسام الدنياوية وليس فى اجسام الاخرة ازدحام
وتصادم فان كل احد من اهل السعادة له جنة كعرض السموات والارض من غير ان يتزاحم
شئ من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان ولغفلة
الناس من الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذا كانتا موجودتين
جسمانيتين فاين وجودهما فى العالم وفى اى جهة كانتا اما ان يكون فوق محدد الجهات فيلزم ان
يكون خارج الاجسام فى اللامكان مكان وفى اللاجهة جهة واما ان تكونا فى داخل طبقات السموات
والارض او فيما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل او الانفراج بين سماء وسماء وكل
مستحيل ومع هذا انا فى قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض فى المتكلمون حيث لم يدخلوا
البيوت من ابوابها ليس فى وسعهم التفصى عن امثال هذه الاشكال فيجيبون عنه
تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات
بقدر ما يسع بينها الجنة واكثر الناس يابون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولون لا
ندرى الله ورسوله اعلم وهؤلاء الجادلة مع كمال قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه المسائل
الحقيقة الهينة من احوال المبدأ والمعاد التى بها يكمل الانسان بحسب القوتين وبها يصل الى
سعادة النشأتين يعادون الحكمة والمعرفة ويناصبون الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم

والتعدد بما فرض على انك تعلمت من الاصول ان الانسان الاخروى متكثر

الشريعة والدين واملائهم وارشادهم المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة
ووبال وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل
قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان العلم الهندسة لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات
كفر وزندقة واهلها ملحدون وكثرة الى غير ذالك من مفتوكاتهم وهوساتهم المحشوة المشحونة بالتلبيس
والتدليس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الاخرة
بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال والابتغاء معرفة الحق العزيز المتعال
بكسب العلم الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والحال الامر اولة القيل والقال ومنها
لزوم مفسدة التناسخ كما مر ذكره وهذه ايضا شبهة صعب الزوال وعقدة عسرة
الانحلال والجواب الذي ذكروها في دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن الا
كتفاء بها في تحقيق الحق اللهم الا بمجادلة الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام
من الكرام في رسالته التي لفقها في تحقيق المعاد هو ان للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة
الفاعلة المتصرفة المدركة في البدن والاعضاء والقوى الا نفعالات نحوا من بين
التعلق بهذا البدن العنصري اولها اولى وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب
الساري في الشرائين وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة ونفس تتعلق
بجسم اذا حان وقت تصوير وفتور في تعلقه بجزء يشتد ويزداد توجه وتعلقه بالاجزاء
الاخر كما لا يخفى على اولى النهى وبعد تمهيد هذا القول ان الروح الالهي اذا لبث برهة
او مدة متعلقا ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق اشتد
وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا يرى عند قرب الموت
انتعاش ثم بعد قطع العلاقة الاولى وزوال الالات والقوى يبقى من الباقي تعلق ما
وبهذا تعين الاجزاء بتعين ما ثم عند الحشر اذا جمعت وتكونت تلك الاجزاء بعينها
وتمت صورة البدن ثانيا وحصل فيه الروح الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة

الاولى

الاولى وكان التعلق بالاجزاء ما نعا من تعلقها بنفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن ليس الا
انتهى كلامه بحث وتنبيه ان هذا الكلام لا يفي بتحقيق المرام انما يليق بجالة اهل الخصام فان تعلق
النفوس والصور بالابدان والاجسام تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد
والروية ربما تعلقت ارادة الانسان لاجل مصلحة ترغبه وداعية تدعوه الى توجه والتفات
نحو شيء مثل توجهه الى خرابة عاش فيها مدة وايام كانت معمورة فالتفت مرة او مرتين
وتذكر به التلذذات والتنعمات التي وقعت منه فيها سواء كان هذا التوجه والالتفات منه
على سبيل العبث والجزاف من غير طايل فكر وغاية عقلية او يكون له فائدة في ذالك ومصلحة رآها
وداعية دعاها مثل طلب العمارة والسكنى فيها او غير ذالك من المصالح والمآرب الدنياوية
واما التعلقات الطبيعية من النفوس والقوى والطبايع فلا بد لها من تخصص واستعداد
وتهيؤ مزاج وعلاقة طبيعية وارتباط علي ومعلولي ومن ذاق مشرب الحكمة يعلم ويتيقن ان
الجسم الذي يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة التي هي اخر مراتب الشرف والكمال للاجسام
الطبيعية في سلسلة العود الى الروح الالهي العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد
استعداد وتهيؤ مزاج واعداد وحرارة غريزية وروح بخاري شبيه بالجرم
السماوي ومعنى قولهم للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء الكثيفة بالعرض لا بالذات
لاجل كونها كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل والقوام اللايق لاجل
حرارته ولطافته وشفيفه ان يستوي كرة الحمام القدسي والطاير الالهي والمزاج المعتدل
الحقيقي لو جاز او القريب به لو امتنع هو مزاج الروح البخاري كما مر ذكره لا مزاج الاعضاء
حين كونها اعضاء فضلا عن صيرورتها ترابا ورمادا فاي تعلق طبيعي بقي للنفس بالتراب
والرماد ولو كان كذالك لكان كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا
طبيعيا وتوجها غريزيا لاشتراك الجميع في الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان
السابق الذي كانت هذه المادة معمورة بصور الاعضاء غير باقية لان الزمان

غير باق فاذا تمزقت هذه الشبكة واستحالة ترابا او هواء فاى يتعلق بقى له باجزائها المتفرقة المبددة التى كل جزء منها فى قطر من الامكنة ذكر وتنبيه ان الغزالى مرح فى كثير من مواضع كتبه بان المعاد الجسمانى هو ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الاول قال لان زيد الشيخ هو بعينه الذى كان شابا وهو بعينه الذى كان طفلا وجنينا صغيرا فى بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففى الحشر ايضا كذالك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية اقول قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا فى الحشر الجسمانى عود البدن بعينه مع نفسه كما يحكم به العقل الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل ثم قال هذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص اخر فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا والا فلا تناسخا اقول تقريره المعاد الجسمانى بانه عود للشخص مع علم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره فى الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثانى فى الثانى غير الاول وفى الاول عينه اذ فى هذا الفرق تحكم لا يخفى وقال فى موضع اخر بهذ العبارة ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يشاركه له فى شئ من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة فى الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام منه مما تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذكره فى تصنيفه واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما ان الايراد الذى يذكر فى هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم مفسدة التناسخ المذكورة فى بيان استحالته كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء واتباع المعلم الاول القائلين ببطلان التناسخ وهى كون بدن واحد ذا نفسين وكون نفس واحد ذا ذاتين وتلك المفسدة بعينها واردة كما تعلقت نفس ببدن اخر غير بدنه الاول سواء كان المجموع الثانى عين الاول او غيره وسواء سمى هذا فى الشرع

او العرف

او العرف تناسخا او لا ومنها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان الى العبد نقصا فيجب تنزيهه عنه وان كان عايدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذالك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير لايق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة فاللذات سيما الحسيات دفع الالام فان الطعام وان كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتليا شبعا وانما يستلذه الجايع وكذا ساير اللذات الحسية فان العلماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام والقوانى هذا الكتاب ورسائل فلزم ان يولم اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذالك ايضا لا يليق بالحكيم العادل ان يولم اولا احدا ليدفع عنه هذا الالم ومن ذا الذى يريد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم والاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض فى ايصال اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى لا يستلزم كونها ايضا دفعا للالم اقول يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع هذا الممنوع بوجه اليق وهو ان الغرض فى المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض والفروع وايصال اللذات والالام كليهما جزاء وعرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذات بالالام اولا بل اللذات والالام بما كسبته او اكتسبته ايدى النفوس ارادة وعادة ونقول انا نختار ان الغرض والغاية ايلام العصاة والاشقياء جزاء لاعمالهم القبيحة وتنعيم السعداء والذاذهم جزاء لاعمالهم الحسنة ولما كان المعاد هو هذا البدن الذى كان فى هذه النشاة كانت لوازمه فى النشاة الاخرة كلوازمه فى النشاة الاولى فانه كما يجوع فى هذه النشاة بلوازم بدنه ومزاجه من جهة حركات نفسانية وتخيلات حتى انه لو غفلت نفس احد عن الاكل والشرب لاجل استغراقه فى تخيل امر عظيم ملذ ملذ قوى او مولم شديد او اشتغاله بمرض صعب يمضى عليه ايام لا يؤكل ولا يشرب ولا يريدهما كذا فى النشاة الاخرة يجوع بلوازم امور

فان حصل
المشقة

ومشتهياته نفسه فياكل ما يريده ويشتهيه الانفس ويجوز ان يتاخر التنعيم والالتذاذ عن الادراك
لزاهد الم الجوع في هذه النشاة لزهده وصومه او مشقة ترك مشتهياته من الشهوات اللذيذة او مشقة
ترك مشتهياته من الشهوات اللذيذة التي يشتاق اليها بحسب طبعه وهواها وكان يكف نفسه عنها
وينهى النفس عن الهوى خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله في النشاة الاخرى بعد مدة الطعمة
اندفع به الالم الحاصل له بزيادة ويترتب على تشوقه وتخيله غاية ما يتصوره ويهتم ويطلبه على
انا لا نسلم ان اللذة الحسية لا يكون الا لدفع الالم بل يكون النيل لما ينال الذوق من صورة الا
اللذيذ ولا نسلم ان اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال للقوى الحسية كما عرفت وفي الجنة ملاذ
جميع المدارك اذ فيها ما يشتهيه الانفس وتلذ الاعين فلكل احد لك ما يشتهيه ويشتاقه ولهم فيها
ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والتشوق لينال المثوبات والوصول
الى الخيرات لانه يحصل كل انسان في الاخرة الى غاية همته ومشتهاه ونهاية رجاه ومناه بشرط
ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد في الدنيا طلبا لمثواه نقل وردع ان من الفلاسفة من
الايات الصريحة في الحشر الجسماني فيصرفها عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات قائلا
للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون لا يعرفون الروحانيون واللسان العرب مشحون بالمجازات
والاستعارات اقول والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم المثال حسبما فيه اجسام واعراض
واشخاص جسمانية اخروية وناسخ وروى ثم كيف يحمل الايات والنصوص القرانية
في احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها مبالغات وتاكيدات لا مجال لعدم حملها
على الجسمانيات وايضا من لم يقدر على فهم حكاية وصفات ولذات مع ما له من القوى
والمشاعر كيف يتاتى له نيلها واكتنام حقايقها مع فقده ومراد عنها ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وايضا لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان
يكون الهادي للخلق والداعي لهم الى الحق مفترا لا كاذب فان اجلاف الاعراب والعبرانيين
كانا لا يفهمون الا هذه الظواهر التي يقرر لا كاذب وهذا كما ترى مخالف للهداية والارشاد

والاعتقادية

والاعتقاد به مناف للاعتقاد والايمان برسالة الانبياء والاعتقاد بحقيقة القرآن والقلم
من كتب الرئيس انه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحصله بالبيان والبرهان
فانه قال في غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه
الشريعة الحقة التي اتى به سيدنا ومولانا محمد صلعم واما الروحاني فنحن نشتغل ببيانه
تفصيلا وذكر ان الغزالي في كتاب سماه بفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة
بين ان للاشياء خمس وجودات ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما
اخبر الرسول صلعم عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق هذه
الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي
الثابت خارج الحس والعقل وهو كوجود السماء والارض واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل
في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين فيكون موجودا في الحس واختص به الحاس
ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد المريض المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات
اذا غاب من حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا
عينك حتى كانك تشاهدها وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج واما الوجود العقلي فهو ان
يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان تثبت صورته في خيال
او خارج كاليد فان لها صورة محسوسة ومخيلة وله معنى وحقيقة وروح وهو القدرة
على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة ولكن حقيقته ما تنقش به العلوم وهذا انما
يلقاه العقل من غير ان يكون صورة خشب او قصب وغير ذلك من الصور الخيالية والحسية واما الوجود
الشبهي هو ان لا يكون نفس الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال
ولا في العقل ولكن يكون الموجود شيئا اخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته
ثم قال بعد ما قال اعلم ان من يؤول قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو
من المصدقين وانما التكذيب ان تنفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قال لا معنى له وانما هو كذب

ارتكال البرهمة

محض وعرضه فيما قال التلبيس او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة وكما يلزم كفر المؤولين

هذا المحقق كلامه وتحصيل مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه بافتحه يفتح في التاويل باب

ويرد عليه ايراد شنيع انه مع علوه وغلوه في التاويلات وحمله الاحاديث والايات على محامل

يجلها ويخايل خيلها او تخيلها شرذمة من الحكماء كيف اتى بالاصرار في التكفير والانكار

قائلا في رسالة المنقذ من الضلال يجب تكفير الفارابي وابن سينا ومن ما تفلسف من الاسلام مع انهما لم يبلغا في التاويل والصرف عن الظاهر مبلغه وليس ما له وجه من كلامه

الا بازاء ما له وجه من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء في قولهم بالقدم ونفي علمه تعالى

بالجزئيات وانكارهم حشر الاجساد مع ان هذه القول والنفي والانكار لم يثبت

منهم على وجه يلزمه الكفر ولو ثبت على ما اثبت وادعى ثبوته فلم لا يؤول مثل

ما يؤول به كلام نفسه فانه قد صرح بالقدم حينا ثم لا يحمل الحشر وما يقال في

الاخرة على احد الوجودات والحكماء الذين كفرهم في هذا لا ينكرون الامور العقلية

اصلا وكافة الحكماء يقرون بانه تعالى يعلم الكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه مثقال

ذرة في السموات والارض ومن كفرهم في هذا ما عرف مقصدهم ثم بعد التنزل وتقرير

الامر على ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن قائلون به

في اربع درجات من الوجودات ثم لا يخفى على من له فطانة ما انه على ما قرره يلزم تكذيب

الانبياء في عقايد شتى يجب الاقرار والايمان بها وانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة على وجودات

لا حقيقة لها وان كنت في شك من هذا في ريب فارجع الى كتبه العديدة التي صنفها في هذا

تأمل بعد النظر فيها يظهر لك انه بنى المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها وما هذا الا تكذيب

الانبياء ثم انه لما كان هو الامام المتبع في الانام وما له من الكلام حجة في الاسلام لم

يلزم على ما افتى به من الفتوى تكفير المتفلسفين لو انكروا البعث الخارجي وتشبثوا

باحد الوجودات الاخر وقالوا مواعيد النبوة في النشاة الاخرة يدرك بالخيال

او العقل

او العقل بسيط مقال لتحقيق حال الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد الدينية

الايمانية كان يتبع الحكماء ومنهم من يأخذ كثيرا من عقايده لانه وجد مذاهبهم في احوال المبدا

والمعاد اوثق المذاهب واتق الاراء العقلية واصفى من الشبهة والشكوك وكلماتهم ابعد من التخالف

والتناقض من كلمات غيرهم واما التكفير والانكار والرد والاستنكار الذي وقع في كتبه فهو منه

اما على المصلحة الدينية من حفظ عقايد المسلمين عن الزيغ والضلال مما سمعوه من كلام الحكماء

من غير فهم ودراية وصرف للفكر في معانيه ومراسة لدينهم حتى لا يزل اقدامهم بما قرع

اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان يعلم الحكمة توجب الاستغناء عن الشريعة وان

قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى العقل والايقان وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة

في الافعال والاعمال الى غير ذلك من المجاز فات واما لاجل التقية والخوف عن تكفير اهل

الظاهر من فقهاء زمانه حكم بكفره وكتب رسالة في تكفيره وتضليله واما لانه كان في

اوايل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة يكفر الحكماء حيث ظن انهم نفوا عن البارى تعالى

والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني ثم بعد ما امعن في كلامهم وتفطن انهم قائلون

بالامور الثلاثة على وجه دقيق لا يفهمه الجمهور لما في عقولهم ومداركهم من القصور رجع

وتاب واستقر رأيه ومذهبه على ما هو رأيهم ومذهبهم واما الذي ينسب اليه هذا

القائل من الاكتفاء باحد الوجوه الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام

الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلى الله عليه واله على الامة فلم اجده في كلامه

على هذا الوجه الذي ذكره هذا القائل ولعله لما كان له وجه وجيه لا يرد عليه شناعة بعد

التأمل والنظر فيه نعم ما ظهر ربما ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء ان النفوس المفارقة

عن الابدان العنصرية لا تخرج عن خمسة اقسام لانها اما ان يكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية

او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية فالاول من السابقين المقربين والثلثة

المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد

او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما

يتخلص الاوّل الى عالم النّور والمتوسطون ينقلون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وهيئاتهم النفسانية ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي مترقية من الاوّل الاوايل الى اعلاها ثم العالم العنصري الذي فيه جابلقا وجابرصا ثم الى هورقليا افلاك عالم المثال مترقيا الى الاعلى وللقابلين بهذا في الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس وهو الناقص في العلم والعمل اذا قطع تعلقه عن البدن العنصري الانساني على قول منكري التناسخ والخنزير للشره ويتردد في تلك الابدان معذبا حتى تزول عنه الهيئات وح يتخلص الى الابدان الانسانية في عالم عنصر المثال وافلاكها ومذهب المشائين وخصوصا ما نقله واستحسنه الشيخ من احد تلاميذ ارسطو وكانه ثامسطيوس قريب من هذا المذهب حيث يرى ان المواعيد النبويه من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها صور مشهودة في عالم غيرها هذا وان افترقا من كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين وعالم الخيال المتصل الداخلي الذي لهم عند هؤلاء ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشاة الاخرة واللذات والالام الاخروية يعلم انه يدور حول هذين المذهبين كما يظهر بمراجعة كتبه وقد علمت منا ما يرد على كل منهما والحق عندنا الحقيق بالاعتقاد والتصديق في مسئلة المعاد هو بعينه ما يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة وما ورد به الشريعة الحقة وان كلما ورد به الكتاب والسنة حق بظاهره من غير صرف عن الظاهر حتى لم يكن في الصرف باعث عقلي او شرعي فههنا بعينه كما اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر فيجب المصير اليه ولا يجوز التاويل لعدم ضرورة داعية اليه كما تقرره الاصول وتلقيناه بالقبول فاتباع الشريعة الحقة اولى وامكن تتبع الحق ولا تتبع الهوى بعد ما جائك من العلم والهدى والعجب في هذه المسئلة ان ابقاء الاحاديث والايات على ظاهرها ومفهومها الاوّل من غير صرف وتاويل يحتاج الى فهم ثاقب ودرك متين

يتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنملة للحريص م

متن ظ

ونظرة

الحكمية والقواعد العقلية

ونظرة ثانية لا تمانع كونها محمولة على مفهوماتها الاولية من غير تجوّز وتاويل بما يطابق القوانين من كون هذا العالم الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الظاهر المحدد الجهات وانه لا يكون وراء العالم خلاء ولا ملاء وانه لا يمكن وجود عالم اخر خارج عن هذا العالم ولا داخله كما قررناه وبيّناه وبنينا عليه وحدة الصانع وان التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض ممسوح بمقدار كذا وكذا بحيث يزيد مقدار جميع الابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة على مجموع مقدار جرم الارض بما لا نسبة بينهما الى غير ذلك من القوانين الفلسفية بجواب المسئلة صحتها وحقيقتها من غير مدافعة للحشر الجسماني والجنة والنار الجسمانيتين مع ان عرض جنة واحد منها كعرض السموات والارض وتحقيق هذا المطلب على هذا الوجه الذي قررنا من فضل الله الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار البحثية والافكار النظرية الا بتأييد اعتصامي ولتسديد الهامي وارادة الحقايق كما هي من العجائب الالهية واعجب العجايب ان هذا القايل الذي نقلنا كلامه في تكفير من سمي بحجة الاسلام ذكر كلاما في رسالة سماه حل الدقايق بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة ببدنه مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المقادير المستلزم لعود الاوضاع ومقابلتها بما يوجب ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي بلا تأويل انتهت عبارته اقول انظروا معاشر المسلمين كيف زلت قدم هذا النحرير في هذا الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب يوذاسف التناسخي الذي طعن فيه اكثر الحكماء والعلماء مناط اثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح وهل هذا الا انكار حقيقة المعاد واليوم الاخر والنشاة الثانية مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرايع رأسا فان من ذهب الى ان نسبة حركات السموات ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود الاوضاع الى ما كانت قبل صرح بان ارتسام الصور الجسمانية في القوى الفلكية فيستحيل لا تناهيها فيستحيل لا تناهيه مقتضياتها كما من الصور الخيالية الخارجية العنصرية تكرارها بدون تكرار الاشخاص التي تلك الصور صورها بعد مضي ثلثماء الف وستين الفا مما يعده المنجمون الذين هم شياطين

الانسى اى لا يتكرر النفوس المجردة كما ذهب اليه يوزاسف التناسخى رئيس الشياطين المنكر
للبعث الذى استخرج احوال جميع السنة فان ذالك التكرار بعد لا استلزام العجز من
المذكورة وحكم بطوفان النوح فى منتصف السنة م
افاضة النفس المجردة المدبرة جديدا كما هو المشهور من دليل القوم ولما اقمنا من البرهان
اللمى على بطلان التناسخ واثبات النشاة الاخروية كشف ما لا ايضاح مقال
ان الروح اذا فارق البدن العنصرى مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لا باجزائه المادية
كما زعمه جمع من المتاخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه وهيأت
هيكله الذى فارقه لاجل بقاء هيئة وصورة فى ذكره فان النفوس اذا فارقت البدن وحملت
القوة الوهمية المدركة للمعانى الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال
والتخيل وقد مرت الاشارة فى الاصول الى ان النفس فى ادراكها الجزئيات والتشخصيات
المادية لا يحتاج الى البدن بل كثيرا ما يدرك الامر المادى الشخصى بذاتها فى مباحث
او بقوتها القائمة بها وقد مر م
العلم ان النفس يدرك بدنه الشخصى بذاتها بعلم اشراقى حضورى وكذا يدرك وهمه و
خياله الشخصيين لا بوهم اخر واذا كان الامر على ما ذكرنا فلا ضير ان يدرك النفس
بذاتها او بقوتها الخيالية الذاتية امورا جسمانية يكون صورها العلمى الخيالى
غير وجودها الخارجى فان للنفس فى ذاتها حواسا هذا العالم كما يدرك ببدنه الحواس
محسوسات هذا العالم وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنياوى ظلال
تدرك بها اشخاصا اخروية غير اشخاص هذا العالم هى الاشخاص العينية الغايبة عن حواس
للحواس التى هى لها فى ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووهما وخيالا الا ترى انها
فى النوم تدرك بجميع الادراكات التى ذكرناها مع تعطيل هذه الحواس وركودها
فاذا تمهد هذا فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهى عالمة بذاتها ومعها القوة
المدركة للجزئيا فيتخيل ذاتها مفارقة عن دار الدنيا ويتوهم نفسها عين الانسان المقبور
الذى مات على صورته ويجد بدنها مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليها على سبيل
العقوبات الحسية على ما حكم وورد به الشرايع الصادقة فهذا عذاب القبر وان
كان سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملايمة ويصادف الامور الموعودة من الجنات

والانهار

والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكأس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبى صلعم
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه الامور التى
يريها الانسان ما بعد موته من احوال القبر واهوال القيمة امور موهومة محضة مخيلة
صرفة لا وجود لها فى الاعيان كما زعمه كثير من المنتسبين الى الحكمة المتشبهين بالحكماء
هيهات هيهات هذا عند كفر بحسب الشريعة وضلال بحسب الحكمة بل الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا وامور الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا واقوى تاثيرا واكثر اثارا من موجودات
هذا العالم غير تصورها وتخيلاتها ولهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على وجودها
نعم موجودات هذا العالم العينى هو غير تخيلها ووجودها م
الخارجى بخلاف موجودات الاخرة فان وجودها الخيالى فالتخيل هناك نفس الوجود العينى
الخارجى فلهذا يترتب على التخيل م
وعين التحصيل ما يترتب على الوجود العينى بوجه اقوى واشد لصفاء الموضوع والقابل
اذ موضوع هذه الصور الجسمانية الدنياوية هى الهيولى العنصرية وهى فى غاية الكدورة والتنقص و
الضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية الاخروية هى النفس الانسانية بقوتها الخيالية العلمية
التى هى جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب السفل واذ لا نسبة بين الموضوعين
فى الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين فى قوة الوجود وضعفه فليدر العويص هذا
وليتفطن سره فان النشأة الاخروية خروج النفس عن هذه الاعتبار الهيات البدنية
كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة
وهو بكل خلق عليم وقوله الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
دليل واضح لما ذكرنا ومثال بين للنشأة الاخرة الثانية من هذه الدنيا وتقدرة الاشارة
بان فعل الحق بواسطة ملكه المقرب فى حق عبده المخمر طينته بيد قدرته اربعين صباحا
بعيد عين العقل المكحل بنور البصيرة ان يكون اماتة واهلاكا واعداما بل موت البدن
فى الحقيقة احياء للنفس بالذات نقل لها من حالة دنية الى حالة شريفة وتحويل اياها من دار فانية
الى دار باقية كما ان الانسان فى انتقالاته السابقة من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة

كان فعل الحق في حقه التكميل والتربية والاحياء والنقل من نشئة الى نشئة ثانية يكون
الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى موتا بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا مهملا
امر معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال واول مراتب المعدومية ثم
صار قوة صرفة يتساوى طرفاه الوجود والانسانية لعدطى جميع مراتب الاشيائية الجمادية
والنباتية والحيوانية وهكذا حتى بلغ اولى رتبة الانسانية وادنى منازلها وهو الجنيني
في الرحم ثم الى الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه
بالجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى في الزينة البدنية من الشعر الاطراف
وقويت قواها الجسمية المحركة والمدركة اخذ في تكميل نفسه وتقويتها باطنه الذي
هو حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة والكمال اخذ بدنه في الضعف
والانحلال والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت النفس غايتها في القوة والجوهرية
والاستقلال في الوجود من دون البدن فحدث حينئذ الموت الطبيعي للبدن فالموت
طبيعي بهذا المعنى لا لما ذكره الاطباء وغيرهم من ان الموت الطبيعي للانسان
انما يكون بسبب فناء الحرارة الغريزية له وتناهي القوى الجسمانية في الفعل والانفعال
والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها لكنها مادية في تأثيرها وتأثرها لما اشرنا اليه
من ان هذا غير تام عندنا فان الفاعل القوى البدنية والحافظ المزاج والمغيض
الغريزية هي النفس المتدرجة في الكمال والاستكمال والقابل الاولى الهيولى المعراة
الكمية والمقدار بها ن تناهي التأثير والتأثر لا يجري الا في المنقسمات ثم ان
عند او ان نقصها او ل تكونها لم يكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال
وضبط التركيب عن الانحلال والاضمحلال بل كان فعلها في البدن التكميل والانماء
والزيادة في التغذية على حد الاكتفاء فاذا قويت في التجوهر وكملت في الوجود كيف
تعجز عما قويت عليه نفس الطفل بل الجنين بمراتب وضعفت عن ابقاء شيء كانت

بجدته

والعلم اليه ثم صار مستعلا لوجوده

بجدته اولى من افادة كمية البدن والاعضاء في حالة الانماء فالحق ان كل نفس لحسب جبلتها وفطرتها متوجهة
نحو عالم اخر مرتحلة من حيث غريزتها الذاتية الى مرحلة خارجة من مراحل الدنيا مسافرة من
منزل تكوينها ومنزل اول حدوثها الى الله تعالى لانها جائت منه فيعود اليه ولفظ المعاد
دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضي المجيء والسابقية ويستوي في هذا السفر
الذاتي الى الحق تعالى والميل الغريزي اليه المطيع والعاصي والمنعم والمعذب
والمنعم والكافر والمسلم والجميع الى في حكم فيما ذكرناه اذ المخالفة الشرعية لا ينافي الطاعة
الطبيعية والعالم باسره مطيع الله تعالى وجميع اجزائه عبودية ذاتية ودين فطري والكل
على سنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا الا ان بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء
الشيطان عليهم نسوا الله فانسيهم انفسهم والله يقول ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم
مع ذلك بعد وامن الحق بعادا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جهنم التي كانها
شعلة من نيران الحرمان والبعد عن رحمة الله والغرض من هذا الكلام الذي يتحرك به سلسلة
المباحث ان الموت الطبيعي كما مر سابقا هو قوة النفس وفعليته وجودها وتجوهرها وهذا
اصل شريف نافع في تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ في معاد النفس
الى البدن ومنها كيفية تجسم الاعمال والافعال يوم القيمة وان ما يراه النفس في القبر
عند البعث وتخيله امور عينية وموجودات خارجية لا مذهب اليه جماعة ممن لا خبرة لهم
بتجوهر وجود العوالم وكيفية تحقق النشآت ولم يعلم ان كل ما رأه النبي صلى الله عليه وآله في حيوته من الوحي
وكان يشاهده من المغيبات كان من الموجودات العينية والامور الخارجية مع كونها غائبة
عن الابصار محجوبة عن انظار الناظرين لا انها مجردة وكمية مثالية لا تحقق لها عينا ومن
توهم ان المشاهدات النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج كانت امورا وهمية واشياء مثالية فقد صرف
حكاية المعراج عن ظاهرها ومفهومها الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية عندنا فهو
اما مبتدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من ايهما بخصوصه نعوذ بالله منه ثم ان من الذين

البراهين

ما الوالا التاويل واولو نصوص التنزيل من يتشبث في الدليل على فتح باب التاويل فيما ورد في
من الاقاويل بما اخبره بينام وانشاعين بعضهم لليلة المعراج من روية بعض من سلف ومضى
من الانبيا صلوات الله عليهم كعيسى ويحيى ويونس بن متى قائلا انه لو كان المرئي ذوات هؤلاء الاصفيا
واشخاصهم الخارجية لم يمكن تعلق الروية بهم لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم
العينية في تلك الليلة والعجب منه انه مع كونه عالما بالاصول والقوانين كيف ذهل عن
خصوصيات المعراج اخبار الاحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد عليها في امر عظيم من
اصول الدينية وقاس على هذا في ساير ضروريات الدين وافتى بما يوجب التضليل
اعتقاد التاويل فيها للمسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم الصحة في هذا الرواية
ولا يصلح للتعليل والاستدلال على صحة التاويل في غيرها اذ لا مانع ان يمنع في زماننا
هذا من تلو هذا الحبر المتين العالم بقواعد الشرعية والدين في عذاب القبر حيما ترى
بوجه لا يو تقفيه بنية المنذر النذير حاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات
والعقارب وساير اسباب العذاب على ما ورد في الاخبار والاثار انما هو صور خيالية
غير خارجية بل هي كما يراه في المنام ملك الميت والنوم اخ الموت وسياق كلامه يشعر بانه
اضطر الى هذا الحمل في دفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض الملحدين المنحرفين
عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد النبش يظهر سلامة بدن الميت عن العقارب
والحيات وساير ما ورد من اسباب العذاب واما نحن فبفضل الله وتاييده لو من امثال
هذه الشبهة ونظايرها بما قررنا واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النائم في نومه
وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الجسمانيات القوة
الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي قد ترى عينا وقد يتخيلها ذهنا لا انه
وهم وانارة فيهم ان الذي قد صرف الى النصوص الواردة في باب الاخرة عن ظاهرها وتؤولها
وحمل الايات الدالة على احوال القبر والبعث عن منطوقها ونحوها وزعم انها عقلية او

وهمية

وهمية محققة وليس لها وجود عيني حصل او تجاهل انه لو كان الامر كما توهم واوهم لزم ان يكون تشريع
الشرايع للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين
عن الغلط والخطاء قد نصوا ان الذي قد رسخ في نفسه العقايد الفاسدة الباطلة وترسخ في ذاته العلوم
كانت نفسه المتجاهلة معذبة ابدا اذ هي لا يزول عنها ابدا ويزول الملكات التي هي اثار الا
فعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها الاولية
حقة لكانت كلها ضلالات وخيالات ومن اعتقدها كان معذبا ابدا لما تقرره
فيلزم ان يكون ما كسبه العلماء والانبياء طعما لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات
واللذات ولن يكون لهم في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا في الشنيع وقد صرحوا بخلافه
واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة ابدا وان لم يحصل له في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ود
قايق الاسرار فعلم مما ذكرنا ان وجود الجنة والنار وساير احوال الاخرة على الوجه الذي يفهمه الجمهور
والعوام ويصل اليه افهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيئا منها
فقد ركب شططا وكان امره فرطا هداية توضيحية ان كل قوة من القوى الانسانية لها لذة
وكمال يخصها والم ونقص ينافيها ويحسب ما كسبها واكتسبته يلزم في الطبيعة الجزاء الكامل
للقوى كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية
او سافلة عقلية او حسية فلكل وجهة هو موليها من اتقن هذا يتيقن ملزوم عود الكل ولم يشتبه
عليه عدم كفاية البعض ولهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه
المحققون من الحكماء من لزوم المكافات في الطبيعة والمجازات وامتناع وجود معطل في الطبيعة
الماعدية وثبوت سبط مدة مديدة وتقريرات قرانية كثيرة واحاديث نبوية غير
يسيرة بل متكاثرة متواترة في هذا الباب بحيث لا مجال فيها للتاويل ولا مندوحة
للصرف عن الظاهر والتحويل ان كتة قرانية وحجة كلامية ان في هذا الكلام الالهي والحديث ايات بينات
مبينات لامكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النشاتين بان اشار الى اثبات امكانه بكونه

ثم قادر على امور يعرف بها ومنها هذا واوضح هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الواقعة جوابا
عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين فانهم حيث قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا
لمبعوثون او اباؤنا الاولون قال الله تعالى ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم
معلوم واشير الى امكان هذا باربعة وجوه اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام
نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون وجه الاستدلال بهذا على ما في تفسير الكبير ان المني انما يحصل من فضل الهضم
الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا يشترك كل الاعضاء ويجب
غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة
على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان الله
جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في اوعية مني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا
الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا فرق
بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الكبير وان الله ذكر
في موضع كثير من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى
وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
وقال في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم
انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة القيمة الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة
فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله انه على رجعه لقادر
انتهى كلامه ولا يخفى عن خلدك وامكان مناقشته في اكثر مقدماته التي لا يحتاج اليها
ولا دلالة في القران عليها ولقد سنح للخاطر وجوه اخرى منها ما تعرفت به من ان
ابداع الصور وانشائها انسب واقرب الى العلة الاولى من تركيبها وجمع اشتاتها

ومتفرق

ومتفرقاتها لان امرها كلمح بالبصر او هو اقرب كما هو سنة الابداع فاذا كان مبدع البدايع ومكون الصنايع
انشاء الصور من غير مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج اليق بذاته واولى
واسهل واحرى من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات متزه فاذا صدر منه تعالى وجود
الانسان على نهج الامتزاج والتخمير من الاركان والامشاج للتخمير صنعه بهيئة الخاصة
تارة اخرى على سبيل الانشاء كيف والبارى سبحانه فعله الخاص الذى هو الابداع والانشاء
ارفع واجل من الجميع بين الاشياء والتدرج في التكوين بالتغذية والانماء فان هذا
شان الطبايع والقوى التى هى في الدرجة القصوى من النزول عن عالم الاعلى
على ان الايجاد على الاطلاق منه والوسايط مخصصات لايجاده وحيثيات وجهات
لتكثر افاداته وافاضاته الا ان ما هو الابسط من الوجود فهو الاقرب الى الموجد الحقيقي
وقد ادمانا الى ان وجود الامور الاخروية اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود
من هذه الايات الاستدلال على قدرته على الاعادة التى هى بالحقيقة انشاء النشاة
الاخرة كان الابتداء هو انشاء النشاة الاولى فكان في الابتداء فعل الخاص به تعالى ليس
بالذات جمع المتفرقات من المواد بل افاضة الصور الى القابل بحسب الاستعداد كذلك حقيقة
المعاد وفعله اللايق به انشاء النشاة الاخرة وهو اهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا
لان الاخرة خير وابقى وما هو ابقى في الوجود واحكم واتقن في الصنع فهو الذى انسب به تعالى واهون
عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون افرايتم النار التى تورون
انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وتمامه على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة
الله التى هى الابداع من ايجاد الامور الدنياوية ان ايجاد المواليد المكونة في هذا العالم وتبليغها
الى غاية خلقتها وكمالها تدريجي ووجود الاخرويات دفعى حدوثا وكمالا وكذا اشخاص
الانواع لا توجد جميعها دفعة واحدة في ان واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبل وبعضها بعد
وايضا اكثر الانواع الكاملة الحيوانية توجد على سبيل التوالد دون التولد فجملة

غير مهلة
الصور الاخر واحياء اهل الاخرة فان وجود اشخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله من
ونفخ اركالواحهم في اجسادهم المتكونين من اهل تلك الارواح بواسطة بعض ملائكة نفخة واحدة
ومن تلك الوجوه انه تعالى يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه
انكم لا تخلقون منى الذى هو جسم الانسان ومادته بقدرته ولعموم قدرته وشمول علمه وارادته
قادر على ان يخلق الانسان مرة اخرى وكما خلقه اولا من المنى يخلقه ثانيا منه او من اجزاء على
مقتضى علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم واستنكاركم ويؤيد الاول ما ورد في الاخبار من
امطار السماء بما ء كالمنى عند البعث ووجه استفادة هذين الوجهين من الاية لا يخفى
على من له دراية وثانيهما قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وجه
الاستدلال على ما قاله بعض المفسرين ان الحب واقسامه من اقسام ينبتون شوق
كالارز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك من اشكاله واذا وقع في الارض البذر
واستولى عليه الماء والتراب فبالنظر العقلى ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفى لحصول العفونة
فيهما جميعا اولى لفعل الافساد ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم انه اذا زالت الرطوبة
ينفلق الحبة قطعتين فيخرج منها ورقتان ورقة راسها صاعدة واخرى تنتشر
بها الارض وكذا النوى بما فيه من الصلابة العظيمة ينفلق باذن الله ويصير مجموعه
على نصفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثانى الهابط فيكون احدهما
خفيفا صاعدا والاخرى ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر والماء والهواء
والترابية فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة تعجز العقول عن ادراكها وبيان
لمباينتها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى افرايتم
الماء الذى تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال على
ما في التفسير الكبير من وجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل على خلاف
الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد من شانه

الصعود

خلق منه حتى لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان
ثانيا بل هو تعالى يخلق الانسان

يقتضى م

الصعود والنشر ولحكم بينها ان يكون تلك الذوات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع
يجمعها تارة قطرة فقطرة فمن جمع الاجزاء الوشية المائية للانزال فهو قادر على ان يجمع الاجزاء المبثوثة
الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها من المزن الحاجة والى الارض الجرز وكل
ذلك دليل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز
ان يظهر الحيوة والرطوبة من قساوة التراب والثانى لما قدر على جميع تلك الذوات بعد تفرقها
فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية الثالث تقليب تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التى تضم بعض
الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا والرابع انشاء السحاب لحاجة الناس فحاجة
الناس اليه كحاجتهم الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوا من الثواب والعقاب
بل هذا اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه ففى الاعراف لما ذكر دلالة
التوحيد ان ربكم الله الذى خلق السموات الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكره ليدل الحشر فقال
هو الذى يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون انتهى كلام الامام الرازى بعبارته
وبعضها بمعناه ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التى تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن
قال الامام الرازى وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة باردة رطبة فاذا امسك
الله عز وجل في داخل تلك الشجرة الاجزاء الشجرة لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيبها الحيوان وتاليفها وان
الله تعالى في ظلمات البحر وذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم
ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات
البر والبحر الى قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في قوله وترى الارض هامدة فكان سبحانه
بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر هذا كلامه وفيه ما فيه الامر
الثانى من الامور الدالة على امكان الحشر على ما يستفاد من كلام ائمة التفسير ان الله تعالى
يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة وهذه الدلالة تقريرها
في العقل على الوجه المشهور واما على الذى ذكرناه فهو ان الاعادة نوع انشاء كالابتداء لان

الشجرة تلك الاجزاء النورانية
فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء
المتنافرة م

ما هو فعل بالذات في الابداء انما هو افاضة الصور على المركبات وانشائها لا التركيب والتمزيج الذي هو نوع تحريك وتبديل فالانشاء الثاني لكونه اصغر والطف من الانشاء الاول لما قرب بان يكون فعله تعالى واليق كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها في الاسرى ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها في الروم تعالى اولم يروا كيف يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة الامر الثالث الاستدلال باقداره على خلق السموات على اقتداره على الحشر في ايات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم بلى وجعل لهم اجلا لا ريب فيه وفي سورة يس اوليس الذي خلق السموات والارض الى قوله بلى وهو الخلاق العليم وفي الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم في ق افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد هذا حاصل كلام الامام الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقص والابرام والمناقشة في التمام لا في تمام الكلام وكلام الله تعالى لا يخص معناه فيما هو لدى الافهام من الانام ولا يبعد ان يكون ما وصل اليه افهام المفسرين هو مراد الله من هذه الايات المذكورة فان منكر المعاد اكثر من المعاندين المجادلين من اهل البحث او اولي الطبايع الغليظة من اجلاف العرب فطريقة ارشادهم في المدارة معهم والتلطف بهم في دفع الشبهة عن خيالهم ودفع ما يتشبثون به في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم واستبعادهم المعاد والنشور وبناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها

يتشبثون

مفصلة

منفصلة ونجيب عن كل منها جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال انشاء الله الولي الوجود والافضال منها ما في الاوهام العامية من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه وتشتت اجزاؤه فكيف يرجع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول ومن ذا الذي يعرف تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والانحاء واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض والسماء واجزائها وعنده كتاب حفيظ فيه كل شيء وهو القادر على ان يجمعها جمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في المرة الاولى فجمعها ففي المرة الثانية لا يخرج عن حيطة قدرته وتصرفه من الارض والسماء وكما تنزل من السماء ماء مباركا يفيد الانبات والاحياء في الارض بان يجمع اجزاء متفرقة متشتتة جدا فكذلك مثل ذلك يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فبهذا يظهر ان هذا الاستبعاد لا اصل له انما هو عناد وتكذيب الرسل الافاضل العالمين باسرار العالمين كما هو عادة المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر المنتسبين الى الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين من ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب الارضية الاختيارية او الطبيعية كالاب والام والنطفة والتلقيح لوجود الانسان وكالحرث والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار والبساتين ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها وتغيرات وانقلابات زمانية مكانية يحتاج الى مضي ازمنة طويلة وذلك لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى الاسباب القصوى الالهية ولم يعرجوا في ملاحظة الافاعيل عن القوى الطبيعية والاختيارية فلما احتجبت انظارهم بالافاعيل التحريكية التغييرية عن الفعل الحقيقي الذي هو معنى افاضة الوجود والايجاد لا على نهج التحريك والاعداد للاستعداد فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد عن ضمائرهم بان الله هو القادر على كل شيء هو فعله تعالى وما توهموه انه فعلكم فليس لكم فيه الا الحركات والارادات دون الصنع والايجاد فكما انه هو القادر الاول كذلك هو الذي يعيد الخلق

وانه هو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وان الوجود في كل شيء منه

اذ ابناء كما ذكر كثيرة في هذا الباب قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب ثم من نطفة الاية وقوله او نتم ننشئكم فيما لا تعلمون حيث ذكر بلفظ الانشاء
اى الايجاد وكذا في قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل انتم تنزلونه
لان الانزال فعلهم دون الخلق وهكذا في كثير من الايات ومنها ان الحشر والبعث اما
للبعض او للجميع والاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب والعقاب مشترك
في كل الناس فلا وجه لبعث البعض دون البعض والثاني يوجب التزاحم والتضايق المكاني
والزماني لجمع وصابهم وكتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قال
الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله لنبيه قل ان الاولين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم لا يصل اليه افهام المحجوبين في حيوة هذه
النشأة المقيدين بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا
والحشر الذي يبعث فيه الخلايق ليس من امكنة هذه الارض والسماء ليس يصلح لادراك
الاخرة هذه المشاعر والحواس انما ينكشف لمن ينكشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء بسطوة
غلبة سلطان الاخرة على قلوبهم لرفضهم استعمال هذه المشاعر والحواس في مشتهياتها
ولذاتها بموتهم الارادي عن زخارف هذه الحيات الدنيا لنيل ما رب الحيوة الاخرة
كما قال رسول الثقلين عليه واله الصلوة موتوا قبل ان تموتوا اى عطلوا هذه الحواس عن الاحساس
لينفتح لكم مشاعر ادراك الامور الاخرة قبل موتكم الطبيعي وقال بعض الحكماء
مشيرا الى هذا المعنى الناس يقولون افتح عينك لتره وانا اقول اغمض عينك لتره وقال
بعضهم ابهم وامر الله هذا من اراد ان يتنور بيته فليسد الروازن الحسي تبصرة تفصيلية
اعلم ان لاهل الايمان والاعتقاد بحقيقة الحشر والمعاد بما ورد في الشريعة الحقة مقامات
المقام الاول ادناها في التصديق واسلمها في الافات مرتبة عوام اهل الاسلام وهي انه
جميع امور الاخرة من عذاب القبور وحياتها وعقاربها امور واقعة محسوسة من شانها

انقبی

ان يحس بهذه الباصرة الحسية لكن لا رحمة من الله في احساس الانسان ما دام في الدنيا لمصلحة وحكمة
في اخفائها من عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الروايات المقام الثاني ان تلك الامور الموجودة
في عالم الاخرة هي مثل ما يراه في المنام كلها امور خيالية لا وجود لها في العين كما لا وجود عيننا لما يراه الانسان
في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغها الا انها كثيرا ما يتالم منها في النوم حتى يراه يصيح في نومه
ويعرق وينزعج عن مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة فانه ربما يلتذ بشئ في النوم لا يمكن
ان يوجد مثله في اليقظة التذاذا او سرورا كل ذلك بما يدركه من نفسه ويتاذى ويتلذذ بها كما
يتاذى اليقظان او يتلذذ من مشاهدات المؤذيات والملذات العينية والنائم يشاهده وانت
ترى ما حوله حية موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنها في حقك غير مشاهد
وان كان العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين حية يتخيل او يشاهد وكذا الحال في الجنات
والاشجار والاسلحة والمواضع النفيسة والاشخاص الشريفة التي يريها النائم ويسر بها
ويتلذذ بها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج ولا مشاهدة
بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب جنة الناقصين في العلوم من الزهاد
والعباد وغيرهم ممن يحذو حذوهم ونار الناقصين في العمل من الفساق وغيرهم ممن ينزل
منزلتهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله ومما يدل على ان ما ذكرنا هو ما ذهب اليه
الشيخ في اواخر الهيات الشفاء وتصحيح المعاد الجسماني ان الصور الخيالية لا تضعف شانا
عن الحسية بل يزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم
في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا من الموجود في المنام بل الذي في اليقظة
كما علمت الا ان هذه الآن احديهما تبتدى من باطن وتنحدر الى والثانية تبتدى من خارج
ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويوذي بالحقيقة
هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن
من خارج فان السبب الذاتي هو المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب

ظاهر ما كانوا لا يجوز

يحسب تلك العوايق وتجرد النفوس وصفاء القابل لتثبت الصور التي يريه في المنام

هي السعادة والشقاوة الحسيان بالقياس الى النفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها يتعالى عن هذه الاحوال ويتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ويتبرأ عن النظر الى ما خلفها امام والى المملكة التي كانت لها كل التبرأ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة العليين الى ان ينمحي وينفسخ انتهت عبارته واما ما يدل على ان مختار الشيخ الغزالي قوله في بعض مسفوراته ان اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لامكانها فلها اللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم فانه بعود الروح الى البدن وقام البرهان على امكانه واما الخيالي فلا يكون في النوم الا ان النوم غير مستحقر لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو وجدت في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصور المخترعة متخيلة وليست بمحسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لانه ليس يصير مبصرا كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما في قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة من الخارج ولم يفارق الدنيا الاخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد له في الخيال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيها الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من خارج الحس فجعل امور الاخرة على هواهم واوفق للشهوة اولى ولا ينقص رتبتها في الوجود اختصاص وجودها في الحس وانتفاء وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل حظه من وجوده في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم فيتسع الطريق

كما كانه في هذا العالم

والسوق عبارة عن لطف الهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور م

ولا يتفق

ولا يتفق واما الوجود الثالث العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات ينقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالمحسوسات فيكون هي امثلة لها لكل واحد مثال للذة اخرى تجاوز تبينه في العقليات يوازي رتبة المثال في المحسوسات المقام الثالث في ان الاعتقاد بما ورد في الشريعة المحقة من نحو وجود الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة وتوجيهه بوجهين احدهما ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الصور روحانية عقلية واقعة في عالم العقول الصرفة حسبما ذهب اليه افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثال عقلي في عالم العقول وهو المراد في مثال المذكور في كلام الغزالي في بيان الوجود الثالث للذات الموعودة في الجنة بقوله فانه لو رأى احد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والانهار المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر اليواقيت واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتمثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك السرور ولا يحمله على نوع واحد بل على كل واحد يحمله على نوع اخر من السرور يرجع بعضها الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضها الى سرور المملكة وبعضها الى مشاهدة الاله وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الاخر فكذلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كان ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات الاخروية على هذا الوجه العقلي يختص باهل المعرفة والكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنة من العقول الساذجة والنفوس الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة في وجود ما يوعد في الاخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق ولا يمثل له هذه الصور العقلية والعادمون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة ينفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفي صدورهم وشهواتهم ادخلنا الجنة

الاخر فكلم

والقوة
واسعة

ان فيها لكل امرى ما يشتهيه فاذا اختلف الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات والقدرة
البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية الفت بواسطة النبوة الى كافة
القدر الذى احتملت افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراءه منتهى العلم من ابوى
بليق بالكرام الالهيين انتهى قه والوجه الثانى ان يكون هذه الامور كناية عما يلزمها
من مطلق العذاب والسرور بين بعضهم هذا بان الحية بنفسها لا تولم بل الذى تلقاك
منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك فى الاثر الذى يحصل فيك من السم فلو حصل
مثل ذلك النوع من العذاب الا ان يضاف الى السبب الذى هو يفضى اليه فى العادة فانه
لو خلق فى الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة
اليه فيكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم يحصل صورة
السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات ينقلب موذيات ومولمات
والنفس عند الموت فيكون الامها كالم اللدغ من غير وجود حيات وانقلاب الصفة موذية
يضاهى انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فصار الذيذ بنفسه
مولما حتى يرد بالقلب من انواع العذاب ما ليس الغام الرابع فى الاعتقاد بيوم المعاد والصور
الموعودة الموجودة فى الاخرة على ما هو طريقة الراسخين فى العلم والعرفان وسلك المتالهين
من اهل الكشف والايقان وهو ان هذه الامور موجودات هذا العالم بل لا نسبة بينها وبين
هذه فى باب قوة الوجود وترتب الاثار وليست انها بحيث يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانية
البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية او موجودات مثالية لا وجود لها
فى العين كما يراه الاشراقيون وتبعهم اخرون ولا انها امور عقلية او مفهومات ذهنية وليست
باشكال وهيئات مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين
بل انما هى صور عينية جوهرية موجودة فى الخارج لا فى الخارج لا فى هذا العالم الهيولانى
بل فى عالم الاخرة وعالم الاخرة مبنى لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم با

ذلك الا ان ترى من غير سم كان العذاب قد يوجد وكان لا يمكن تعريفه الا بذلك

يضاهى

ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب م

موجودات خارجية وثابتات عينية فى الموجودية والثبوت اقوى واشد من ... م

لا نسبة

لا نسبة بينهما ولكل نفس من اهل الدنيا عالم عظيم الفسحة ومملكة اعظم مما فى السموات والارضين بعدة
اضعاف ووجود امور الاخرة وان كان نسبة لوجود صور التى يراها الانسان فى المنام او
فى المرآة من وجه لكن يفارقه بالذات اما وجه المشابهة فهو ان وجود شىء من هذا
العالم فان النائم ربما يرى افلاكا عظيمة وجبالا شاهقة وصحارى واسعة مثل ما يراها فى
النوم غير ما يراها فى اليقظة من الامور الخارجة بالعدد الا ان شيئا منها لا يزاحم شيئا من هذه
ولا يضايقه فكذا ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم ولا يضايق بدنه وبين اجسام هذا
العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك الدار الاخرة وصورها الواقعة فيها فى موجودات
عينيته اقوى فى قوة الوجود وشدة التاثير من موجودات هذا العالم فكيف من الصور التى
الحلومية ولسبة النشاة الثانية الى هذه النشاة كنسبة الانتباه الى النوم كما فى قوله الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الكيفية وجود الا الصور الاخروية فقد مرت فى عدة مواضع
من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلى بالنظم الطبيعى على نهج البرهان اللمى التام المقدمات
بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع والاستنكار فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله
عن بعض الاسفار الالهية الموسومة بالحكمة المتعالية واما اجماله فانما يستعلم بملاحظة النفس
الناطقة الانسانية بكونها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور
التى يخترعها حين تعلقها بهذا البدن التراجى الكثيف المادى المركب من الاضداد ليست الا
ضعيفة الوجود لا يترتب عليه الاثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة ايضا بل يكون متغيرة
لان مظهرها القوة الخيالية وهى دائمة التحلل والانتقال والتجدد والزوال حسب اختلاف
امزجة محلها بسبب ما يرد عليه من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية فاذا فرض
احد هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم فلم يكن فرق بينها وبين
الخارجيات حيث يترتب عليها اثارها المطلوبة منها او لا ترى انه كلما استراحت من الاشغال
الضرورية والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية

وجودها لا يزاحم م

الصور لكن الصور م

الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست عن استعمالها والاشتغال بها اما بالنوم او
الى الجنبة العالية بقوة في ذاتها فطرية او كسبية اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية
للصور فاصبحت مخترعة للصور مشاهدة اياها بحواسها التى لها في ذاتها بلا مشاركة البدن
فان الانسان في حالة النوم والاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة
معطلة عن ادراكاتها فعلم ان للنفس بصرا وسمعا وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة
فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التى في البدن اذا لم يكن هذه عايقة للنفس عن استعمالها
اياها كما مر ذكره وكما ان حواس البدن كلها يرجع الى حاسة واحدة هي الحس المشترك فجميع
حواس النفس وقواها يرجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفايضة ويصير حال رجوعها
من هذا العالم الى ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها عليها فيكون علمها وفعلها وصنعها
وقدرتها ثم اولا يتحدس ولا تنظر بان النفوس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل
ومعاوقة من قواها اما لفتورها او ضعفها كما للمجانين والمرضى او لقوتها خيرة كانت للانبياء
والاولياء او شريرة كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغيبية ومشاهدتها اياها
اقوى وترتب اثار الوجود على صورها المشهودة الذ واملا ما اكثر مع بقاء تعلقها
بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث تفي لضبط الجانبين الظاهر والباطن والنشأتين
والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن الفتن
البدنية النافضة عن اذيالها غبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى صور
هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا الا حين الافتقار ثم انهم لما كانوا لقوة نفوسهم
منزلتهم بمرتبة لا يشغلهم فيها شأن عن شأن ولا يحجبهم منزل عن منزل لا يلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الامور الاخرة فهم كالمبادي العالية ذاتا وفعلا فيقدرون
على ايجاد امور مشاهدية وصور ادراكية حيث يكون ايجادهم عين ادراكهم وربما يشتغل
لبعض المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة ومع سلامة

الالات

الالات على عكس حال المحجوبين وان كان هذا ايضا نوع حجاب الا انه قرة عيون لبعض السالكين
الذين حجبت عيونهم بالاخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا من الاحوال بواسطة ظهور سلطان
الاخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا انموذج لمعرفة احوال الاخرة للنفوس فكل نفس
اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وجليت ولحراب البيت انحلت صارت حواسها الباطنة
الامور الاخرة اشد واقوى فيشاهد الصور الغيبية الموجودة في الاخرة ولا يختص شهود
الاخرة بنفس دون نفس اذ كل نفس قطعت التعلق بالبدن اختياريا كان او اضطراريا يجب لها ادراك
الامور المناسبة اياها التى من نتايج الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد فكل نفس يظهر لها هناك حسب اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والملكات
الكريمة او الكريهة الحاصلة لها من اعمالها وافعالها اما صور حسنة بهية كالجنات والانهار والحور والغلمان والحلل
الفاخرة والنتايج واليواقيت واللؤلؤ والمرجان او صور قبيحة مولمة موحشة من الحيات والعقارب
والنيران والجحيم والزقوم وتفصيله يحتاج بسط كلام لتبيين مرام اعلم ان مسئلة المعاد هي ركن عظيم في
الاسلام واصل كبير في الحكمة وهي من اغمض المسايل دقة واعظمها شأنا ورتبة قل من يهتدي
اليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن يوشد الى ايقانها من علماء الفضلاء من الاسلاميين لان
الفلاسفة معتقدون وقائلون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني والجنة المزينة
المحلات بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية عندهم عن ادراك المعقولات والوصول
الى الحقايق العقلية ودركات جهنم بقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها عبارة عن رذايل
الاخلاق ورذايل الصفات وخصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب في الاراء والمذاهب
الذى يوجب العذاب الدايم على وجه اشد من احراق كل نار وتجميد كل زمهرير فهم وان كانوا مصيبين في
اثبات هاتين المرتبتين للنفوس الانسانية الا انهم اخطأوا في انكار النشأة الاخرى المتوسطة بين
العالم العقول وعالم الصور الدنياوية وهي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم
اكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان لعينه هو شخص سوى هذا البنية المحسوسة

اعني الجسد المركب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على
هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك مادتها فهم لا يحققون امر البعث ولا يتصورون
حقيقة القيمة ظاهرا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيمة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجسام
المعدومة بمادتها وصورتها والاعراض بعينها على هذه الحالة التي هي عليها الان واكثر ابناء زماننا او ان
قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد والسماع الا انهم في غفلة عن ذلك بحسب المعرفة والتصديق
فانهم من معرفة النفس وانيتها وهيئتها وكيفية ارتقائها في الدرجات وانحطاطها في الدركات
واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما لان يتردى الى الجحيم او لان يترقى الى النعيم فالناس
بحسب ظاهر كلامهم يجردون لتجردها وانفصالها عن الاجرام ذاهلة قلوبهم بافواههم وتأبى
قلوبهم واكثرهم لا يعقلون لو لم يسمعوا من بعض كبرائهم والجاهل بحقيقة النفس وبيان
هيئتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوة المحركة والمدركة البدنيتين وقيامها
وكيفية تجوهرها بذاتها واستقلالها بوجودها وبقائها وسائر احوالها معدود من العوام الناقصين عند
اهل العلم والكمال وان كان احكم لبعض العلوم الجزئية وبالحقيقة الجاهلة بحقيقة الانسان النفس جاهل بحقيقة
وكلا المعادين الجسماني والروحاني وجاهل بمعنى رجوع النفس الى الله تعالى وفيما وقع في القران الكريم والعجب
من اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن
حقيقة نفوسهم وانه كيف تصير مالها والى ماذا يصير حالها مع انه فرض عليهم وهم معطلين مشتغلين
طول عمرهم بكثير من المسائل الفرعية وبعض الخلافات الفقهية التي ينقضي الاعمار من غير احتياج
اليها كاحكام الفرعيات النادرة من الميراث والطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات البعيدة
في المزارعات والمساقات التي لا يقع واحد في اعمار طويلة ومع وجود اشخاص في كل زمان يقوم بها وليس
هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل كسائر الفروض الكفائية ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على الوجه
العامي جيد للجهال والعوام ومن لا ينظر في حقائق الامور ولا يعرف المبادئ اليقينية والغايات
الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الرأي في المعاد وتحققوا هذا الاعتقاد يكون

ذلك

ذلك حاصلا لهم على عمل الخير وترك الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات
وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنقية فيها وحسن العشرة وخصال كثيرة محمودة
من هذا القبيل واما ما تزين به محققو الحكماء وافاضل المليين فهو ان مع هذا الاجساد والاجرام هي اشرف
منها وانور وليست باجسام بل جواهر مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا ينقص عندهم امر البعث
ولا يتحقق امر القيامة الا برد تلك النفوس والارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها
يقوم مقامها فيحشر المحاسبون بما عملوا من خير وشر فكما يفرق في الموت بين الارواح والاجساد فعند
الحشر والاعادة يبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور فهذا الرأي اجود واقرب الى الحق
وفي هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم وللنظام لغيرهم واما من كان فوق هذه الطريقة في العلوم
والمعارف لرسوخه في العلم وارتياضه بالحكمة فهو يرى ويعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس
مع الابدان والغاية في تكون هذه الارواح مع الاشباح مدة في الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها ويكمل
صورها عقولا فعالة بعد ما كانت نفوسا منفعلة ويخرج من حد القوة الى الفعل والظهور
ليستكمل ايضا فضائلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرناها من عرفانها امر المحسوسات
وتخيلها حكاية المعقولات وهذا هو العام الفاشي الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط
لشرط سلامة نفسه عن الجهل المركب ورذائل الاخلاق وسيئات الملكات وبها جاءت
دعوة الانبياء وظواهر شريعتهم العامة لجميع الناس وبها تحصل جنات مفتحة لهم الابواب
وباضدادها يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما النفوس الصائرة عقولا فعالة فهم
المستغرقون في شهود عظمة الله وجلاله متحيرون في ملاحظة جماله لا التفات لهم الى
ذواتهم المنورة الكاملة فضلا عما عداهم لا يكدرون عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف
جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب صحة المعاد وكيفية تحققها انما يكون
لاجل غموض هذه المسألة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة في هذا بحسب الظاهر
الا ان المرجع في الجميع واحد ففي التورات ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمس عشر الف سنة

ثم يصيرون ملائكة واما اهل النار فيمكثون في الجحيم كذا او اذيد ثم يصيرون شياطين
وفي الانجيل اهل الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون فلا يشربون ولا ينامون ولا
يتوالدون وفي القران ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة لقوله تعالى كما بدأكم
اول مرة وسؤال ابراهيم عن الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى وقول عزير كما حكى الله منه
انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام وبعث اصحاب الكهف ونومهم وكذا
اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد
للابدان وبعضها يدل على ان للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها
كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال للجلد
هذا البدن المستحيل الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من النشأة الثانية بل تعجبهم
النشأة الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها كما ذكره بعض
العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا حرك نفسه فوق امرأة مرارا كالمتحرك
وخرج من بعض اجزائه شيئا مثل زبد سيال فيختفي ذلك الشيء في بعض اعضاء المرأة ويبقى مدة
على هذه الحالة ثم يصير علقة ثم العلقة تصير مضغة ثم المضغة تصير عظاما ثم تكسى العظام لحما
ثم يحصل الحركة فيخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه على حالة لا يملك امره ولا يشتغل
وبعد ولادته ثم يفتح عينه ويحصل في ثدي الام مثل شراب مايع لم يكن فيهما قبل ذلك شيئا
به ويتغذى به الطفل الى ان يصير الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات
مليء بما يكون هذا الذي يصير اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله عن قريب
ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واقرب من التعجب
من النشأة الثانية المقالة الثالثة في ضرب اخر من البيان في تحقيق المعاد للانسان على

فصل
اسلوب عرفاني ونمط شهودي على لسان اهل التوحيد وفيها فصول لي تحقيق القول في
المبدأ والمعاد والانتقال من الفطرة الاولى والارتحال اليها وبيان التقابل بين مراتب البدو

مراتب

ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان المراد بالبدء ههنا الفطرة الاولى للانسان
وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والفطرة الاولى له
عدم السابق على وجوده وكان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ثم ان جعل
الخلق في الابتداء من العدم الى الوجود الخاص ففي الانتهاء يجعل الخلق من الوجود الخاص الى العدم كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان البدء والرجوع متقابلان كما قيل النهاية
هي الرجوع الى البداية كما بدأنا اول خلق نعيده ومن ههنا ينكشف على العاقل اللبيب ان بحكم المبدأ كان
ينبغي ان يسئل الرب ويجيب هو تعالى عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ان الى ربك الرجعى
كل شيء هالك الا وجهه منه المبدأ واليه المنتهى فالعدم الاول للانسان هو الجنة التي كانت فيها
ابونا آدم وامنا حواء اسكن انت وزوجك الجنة والوجود بعد العدم هو الهبوط منها
الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجه هو الفناء في التوحيد وهو جنة الموحدين
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي المجي الى
الدنيا من الجنة هو النزول من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاصلية ولا محالة
الخلق ثم يعيده ثم اليه يحشرون فالاول هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود و
والاول هو افول النور والاخر هو طلوع النور والله نور السموات والارض فالعبارة من الاول
ليلة القدر ومن الاخر يوم القيمة ففي ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن
ربهم من كل امر وفي يوم القيمة تعرج يوم القيمة تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة حكمة عرشية اجناس العوالم والنشأت ثلثة الدنيا
وهي عالم الماديات والطبيعيات والاخرة وهي عالم التعليمات والرياضيات وما وراء الدنيا والاخرة
جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشأت الاولى بايدة داثرة هالكة بخلاف الباقيتين
خصوصا الثالثة التي هي مآل الحقيقي للمقربين والانسان حقيقة مجتمعة من هذه العوالم والنشأت
باعتبار ادراكاتها الثلاثة فكلما غلب عليه المتعلقات الدنياوية والمستلذات الحسية بعد فهو
واحد منها يكون مآله للحاكم زال
ولوازمه فان غلب عليه

وفاته يتعذب بفقدان المحسوس وفاته يتعذب بفقدان المحسوس وفواته فهي ليس غصة دائمة

ورهين عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها والملايمات الحسية امور مجازية فمن

عشقها واعتاد بها يكون كمن عشق امرا معدوما وطلب شيئا باطلا لم يكن له اثر ولا عنه خبر فيكون

الراغب اليه والعاشق اليه والمعتاد بصحبته حيران اسفا الا انه ما دام في الدنيا يظن ان المحبوب له

وجود ا يمكن ان ينال به هذا الظن القبيح المستنكر عند الكاملين من العقلاء ويتعيش في الدنيا

ويستانس ويتمتع بهذه الحيوة الدنيا المجازية وبمتاعها الذي هو متاع الغرور وحلية القبور

فاذا اطلعت شمس الحقيقة وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات ذوبان الجمد واضمحلال

الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس في اوان الصيف يبقى المحب للدنيا والمحسوسات في غصته والم

لفقد محبوبه وامتناع وجوده لان المحسوس بما هو محسوس لا حقيقة لها اصلا كما اشرنا اليه وبيانه على النحو

التفصيل يطلب منا في مجال اوسع من هذا الذي نحن فيه وان غلبت عليه جهة اللذات الاخروية

ورجاء النعماء الاجلية من نكاح الحور والتمكن في القصور مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة

واكل فاكهة مما يشتهون وشراب طهور وانية من فضة والخوف من عذاب جهنم وتصلية

جحيم وشرب الحميم والزقوم وعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات والاجتناب

عن اكتساب الخطيئات وارتكاب السيئات مع شرايط صحتها من الاعتقادات الشرعية والنيات

التي تكلف بها جميع الناس ناله من النعيم والبعد عن الجحيم وان غلبت عليه الحجة العقلية وعمل

بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقايق اليقينية بالبراهين اللمية الدائمة

ناله الانخراط في سلك الملكوتيين بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت عقايده الحقة

مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي عن جميع ما يشغل سره عن الحق

ولمثل هذا فليعمل العاملون وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم ولمثل ذلك فليتنافس المتنافسون وليعلم ان البنية

الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية سيما الان يتيسر الا للطائفة الاخيرة اي الحكماء فالا ولى

للحكيم والاحرى به ان لا يتوانى عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم

نيته

باستعمال

الدار الاخرة

باستعمال الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص نيته وهو المقام متفاوتة شرفه كيف يتشوقون الى

والمبدع الاول وما عندهما الا بالتخيل صورة فانية نفس جمعت المناقب العقلية العلمية التي هي معرفة

المفارقات والمبادي القصوى والغايات الاخيرة وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبدا والغاية

الحقيقي بالنهج البرهاني او الكشفي والعملية التي هي العدالية وتسخير القوى الشهوية والغضبية والالة

وخصوصا الوهم فقد فازت بالسعادة العظمى في الاخرة واي نفس صارت هذه الاقاويل التي بالافاعيل

هي اضدادها فهي ممتحنة في الاخرة بالشقاوة التي في مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين

هذه الاطراف فلهم طبقات يمكن معرفة اجناسها وضبطها في عدد كما سنشير اليه ثم تتمة تفصيلية

النفوس الانسانية في مبادي تكونها واوايل خلقتها هي بالقوة في نشأتها الثلث لكونها اولا في

وجودها في مكمن الامكان وكتم الخفاء في جميع ادراكاته الثلثة التي بها يتصل العوالم الغيب والملكوت

والعقل لادراك عالم الربوبية وجبروت الحق تعالى ولها في تعقل كل من النشأة مراتب كمراتبها

في العاقلية والمعقولية فمراتبها في التعقل كما هي العقل الهيولاني والملكة وبالفعل والمستفاد

وهي مراتب متعاقبة فكذلك مراتبها في الاحساس والتخيل قوة واستعداد كما وفوق كمال فان

لها في الاحساس كما للطفل من الكتابة هي عند كونها جنينا في الرحم القوة والاستعداد لها

فيه كما للامي المحصل لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة هي عند كونها في الرحم

بعد والكمال فيه كما للمتعلم لها والقادر على صنعتها متى شاء لاجل زوال الموانع الداخلية

وهي بعد تولدها وخروجها عن الرحم ودخولها في فضاء الدنيا وان كان مع تعطل الحاسة

عن فعلها لمانع كالنوم او التغميض او غيره وفوق الكمال فيه كما في حالة الكتابة بالفعل والنشاء

النقوش المكتوبة بالفعل لاستجماع الشرايط ورفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل

واكثر الناس في هذا العالم درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال في بابي الحاسة

والمحسوسة وفي باب المشعرين الاخيرين اللذين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل متوقفون

ما داموا في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم يبلغوا في شيء منها الى حد الكمال وكثير منهم

الثلثة وهي الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال لادراك عالم الغيب

على حد الكمال في التخيل والتمثل في العين الخارجي دون الفعلية الحاصلة في المرتبة التي فوق
التمام فننبههم الى عالمهم لسبة النائم التام المخلفة للعالم الحسي كما قال عم الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا الا الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملين صلوة الله عليهم وآلهم اجمعين فالانبياء والاولياء
وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلوات الله عليه وآله كانوا في حد التمام في كلا النشأتين واكثر الاولياء
والكمل من العرفاء والحكماء كذلك في باب العقل والمعقول الا انه حيث يكون الانسان
بقدر اشتغاله بعالم الحس محجوبا عن العالمين الآخرين فهو مع كونه تاما كاملا في شيء منهما
لا يكون فوق التمام فيه عند حيوته الدنياوية بحيث يترتب لوازم الفعلية وآثار
الفضيلة في ذلك والا لانقطع عن هذا الكون الحسي بالكلية صائرا الى العالم الذي تعلقه
يكون فيه بالفعل المحض تعليل بابطال التعطيل والمقدس مما ذكرناه واصلناه لتحصيل
النشآت الثلث التي هي هذا العالم وعالم الآخرة وعالم الجبروت فان القوة على الشيء
لا يتصور الا بكونه منتظر الوقوع والا يلزم التعطيل في الامور الفطرية او دعها الله
في الطبايع فوجود الاستعداد والكمال في كل من النشأتين الاخريين كاشف عن
وجودهما في الواقع ينتقل اليه النفوس الانسانية بعد الموت فثبت ان مما ذكرناه
وجود عالمين آخرين كل منها معاد لطائفة من النفوس وذلك ما اوردناه تذكرة
وتوضيحا ثم لقائل ان يقول تلك الدار الآخرة على كثرة صورها وهيئاتها واشكالها
الحسنة وجناتها وانهارها الملذة وحورها وغلمانها او القبيحة المولمة بجحيمها
وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلايق والاشخاص التي في الآخرة هل لها
مادة تقبل تلك الصور والهيئات ام لا وعلى تقدير وجودها الا مادة المادة
الحاملة لاشخاصها وكمياتها وكيفياتها قلنا نعم لتلك الصور الاخروية امر
بمنزلة المادة لها يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنياوية من وجه ويفارقها من
وجه اما وجه المشابهة فلكون كل منها محلها الصور القائمة بها واما وجه المفارقة

فلا محالة

قوة استعدادية انفعالية

فلا محالة امرين احدها ان المادة الدنياوية تسبق حركة متوجهة نحو الكمال الصوري بخلاف الصور الاخروية انما يحلها الصور الفايضة عليها لاجل سبق قوة
فان حصولها لما يقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية
لا من الجهات القابلية اولا ترى ان محل السواد مثلا اذا زال عنه السواد يحتاج في استرجاعه الى فاعل
مباين يفيد السواد لذلك المحل من دون ان يكفي المحل بنفسه في استرجاع السواد وهذا بخلاف قوة
النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور الباطنية في استرجاعها اياها وتذكرها لا يحتاج الى تجشم
كسب جديد والى مبدأ يحصل منه كما حصلت اولا بل يكتفي في ذلك بذاتها بما يقوم بذاتها من
الامور الداخلية وذلك لكون القوة الروحانية من المواد الاخروية التي ينشأ منه الصور من غير كسب
جديد ومبدأ منفصل واسباب اتفاقية خارجة بل الامر كله هناك لله الواحد القهار العلي الكبير
وثانيها ان من الاشياء الواضحة حسب الذوق والتجربة ان كل هيولى يكون الطف جوهرا واشد
روحانية فانها يكون اشرف صورة واجل كمالا ولقبول الصور اسرع انفعالا واسهل قبولا
مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف من جوهر التراب صار قبوله الطعوم والالوان
اسرع وذلك للطافته مع ذوبته وسيلانه وهكذا لما كان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا
صار قبوله للاصوات والالوان والاشكال اسرع واشد روحانية وقربا مما من عالم النور والروحانية
وهذا ايضا باب يخفى على كثير ممن ينظر في دقايق العلوم اعلم ان جوهر النفس له مراتب متفاوتة
في اللطافة والكثافة ادنى مراتب النفس في اللطافة هو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس
والضياء والدليل على ذلك قبولها رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها
في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها فلهذا صار الانسان بالقوة المتخيلة يقدر ان
يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها بالقوة الحساسة لان هذه روحانية
في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم الشهادة لا يدرك محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج
واما القوة المتخيلة فهي بتصورها وتخيلها في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنايع البشرية
المستنبطة اولا من الباطن فان كل صانع يبتدي اولا بتفكر وتخيل ويتصور في فهمه صورة المصنوع

والرياح اسرع انفعالا واسهل قبولا وهكذا لما كان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبولها

بلاحاجة الى شئ من خارج كالمصالح والالات والموضوعات المكانية والزمانية
ثم يقصد بعد ذلك الى هيولى ما فى مكان ما فى زمان ما بتحريكات ما فالصانع
يخترع فى صقع من خياله صورة الصناعة بلا حركة ولغب واعياء ثم يتبع
صورته التى فى صقع خياله الصورة التى هى فى الموضوع الجسمانى بفعلها
الخاص الذى يصدر عنها ويقوم بها على وجه يكون عنها وفيها شئ واحد
اى كونها فاعلة وقابلة لها حيثية فيها واحدة هو امور عينية مستورة عن الحواس
وعالمها غير هذا العالم الحسى لان القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب
كما ان الحواس الظاهرة دواس مختلفة الى عالم الشهادة وقد مر مرارا
ان اشتغال النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوى المحركة يمنعها عن
مشاهدة الصور الباطنة عيانا والا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا
واقوى جوهرا ووجودا من هذه الصور الحسية المعمورة فى المواد المظلمة الجرمية وهكذا قياس القوة
العقلية بالنسبة الى حقايق المعقولات فان العقل الهيولانى لكونه الطف المواد على الاطلاق
الا يكون قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله عنها وقبوله اياها هذا القياس وكذا نسبته
لطافة تلك الصور وشرافتها وجلائها ظهورا ووضوحا وقوامها وتجوهرها قوة ووجودا فالانسان
حين كونه عقلا مستفادا بعد ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة
المبدعة للمعقولات المستقلة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن ونشأة الحسية الدنياوية
لا يمكنه ان يحضر معقولاته المستقلة الوجود مشاهدة اياها مشاهدة خارجية بل يشاهدها الا ان
مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء خلف حجاب كهواء معتم كثيف او مار كدر فكل عامة الناس
وجميع البشر لا يمكنهم ولا رخصة لهم فى مشاهدة حال الحشر وصور النشأة الاخروية وشهود الجنة والنار
وساير ما وعدهم الله ورسوله حقا ما داموا فى الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد قلبت على
اكثر الناس هذه النشأة الدنياوية وطرأت عليهم الغفلة والنسيان عن الامور القيمة

واحوال

واحوال الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم عن معرفة مأربها ومنشأتها ويئسوا من الاخرة كما يئس الكفار
من اصحاب القبور فلم يدركوا من الحقايق الاخروية والمواعيد النبوية ما جاء به الكتب
والرسل الا نحوا ضعيفا على ضرب من التخيل والتمثل دون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء
الالهيون فهم الذين وصلوا بقوة اليقين الى ادراك حقايق النشأة الاخرة مشاهدة
عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند الموت الا انكشافا ووضوحا
ولا يقينا ومعرفة واما اصحاب المعارج من الانبياء والمتجردين من اغشية المواد لبوسات
الاجرام من الاولياء فانهم لخلع ابدانهم العنصرية او تعطيلهم بالمرة ملكة خلعوا وان لم يصيروا متخلعة
صحوهم وشعورهم بما يورده الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوال
البرازخ قبل وقوعها وقيام القيمة للمحجوبين كما وقع للنبى صلى الله عليه وآله ليلة المعراج حيث يحكى عنه انه راى
اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار وعين بعضا منهم ما ماتوا وهم بعد ما قتلوا ان فلان وفلان
رايتهم فى الجنة وفلان وفلان رايتهم فى النار ورئى الانبياء عليهم السلام وقد انقرضت ازمنة
حيوتهم الدنياوية ورئى موسى عليه السلام حين كلمه الله تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الاخرة وشهوده
للنشأة الثانية وخروجه عن الامكنة والازمنة وكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة
بالنظر الاحاطة شهوده بقربه من الحق الاعلى ودرجة واحدة تبصرة اعلم ايها السالك الى الله
والراغب الى ملكوت الاعلى فى درجة واحدة ان الامور الجسمانية والصور المادية معلومات
كلها مثالات دالات على الامور الغيبية الاخروية كما انها ايضا مثالات ودالات على الروحانية
العقلية التى هى عالم الجبروت والحضرات الربوبية والاشعة الالهية وذلك لان العوالم
مطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء عند بعضهم
باعتبار حقيقتها ووجودها الذى هو احدى محض بلا شوب كثرة تنزلتا ولا فى عالم
العقول المختلفة والجواهر المفارقة وهى عالم الجبروت وعالم القدرة والقوة ثم تنزلت
الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات والماديات فكان النزول

اى فالاسماء على كثرتها انما هى باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها لا باعتبارها

من المبدأ الاعلى على هذا المنوال فكذالك الرجوع والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال فجعل طريق الحواس درجات ومراقي يرتقي بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد تخطي مراتب البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم المحسوسات والاواسط عالم الاخرة التي فيه الجنة والنار الجسمانيتين وقد علمت مرارا ان سبب التعذيب بالنار انما يحصل من التلذذ بالجسمانيات فدخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية كما ان دخول الجنة من نتايج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الله وقوله تعالى ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا يؤيد ما ذكرنا فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لو لم يجبر هذا المعصية الفطرية التي هو الوجود الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله صلعم كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافات بينهما فان هذا الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي بحسب ذاتها من عالم التقدس والطهارة واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام الحسية التي وجودها في اقصى المراتب وابعدها عن الله ومجاورة من القديسين وقد روي من النبي صلعم حكاية عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقة ان يبلغ اشرف المخلوقات وافضل الغايات التي هي الامور العقلية والحقايق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة فبذالك يتيسر لك ان تتركها وتزهد فيها وتنال الامور الغير المحسوسة فان العوالم من المضافات لو وقع بها البحث حيث المضاف فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكان من لم يعرف الله لم يمكنه طلبه والتشوق اليه والسلوك نحوه فكذا من لم يعرف الدنيا وحقارة نشأتها لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال المحسوسات ليتنقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات ولكون الدنيا والاخرة من حيث المضاف بالقياس الى الاخرة قال الله تعالى تنبيها على معرفة النشأة ولقد علمتم النشأة

الاولى

الاولى فلولا تذكرون ومما يجب لك ان تعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها هي من ضروريات النفس وشدة حاجتها ومعرفة الامور الاخروية والروحانيات هي غناها بها ونعيمها وذالك ان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري والالات ليدرك بتوسطها الجسمانيات وقد مر ان النفس ما دامت في هذا الدنيا كراكب سفينة هي البدن والالات التي هي بمنزلة الات السفينة لتشاهد بتوسطها عجايب بحر الهيولى وطبايع المحسوسات ثم تعبر عنه الى عالم الاخرة فاذا حصل لها ذالك فقد استغنت عن الجسد والتعلق به بعد ذالك كما استغنى عن السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغنا الابدي وربح التجارة بتوسط هذا الهيكل والالات ما دام يمكنك قبل فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان وجوده واحذر كل الحذر ان يبقى ويمضي نفسك فقيرة محتاجة الى هيكل دنياوي ليتم ويكمل به فيكون ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او يبقى في البرزخ الى يوم يبعثون وممن ابي لهم ان يشعرون ايان يبعثون او يبقى في الحساب والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس ساهية لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات الجرمانية والدنية الطبيعية والغرور بالاماني في هذه الحيوة الحسية المذمومة التي ذمها رب العالمين فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفرا ثم يكون حطاما فصل في بيان ان الموت حق وقد عرفناك فيما تلوناه عليك ان لكل شيء حركة جبلية وشوقا طبيعيا الى الجانب القدسي ودنيا جبليا وطريقة فطرية في طلب الخير شوقا اليه والكمال وعبودية وعبادة ذاتية في طلب القرب الى الله سواء كان ذالك مشعورا به له او لا وهذا المعنى مشاهد للعرفاء في اكثر الاشياء وخصوصا في الانسان لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى تحدس يجد انه من لدن حدوثه وحداثته الى كهالته وشيخوخته له انتقالات فطرية وجوهرية وتغيرات طبيعية يتوجه بها الى ما هو الوجهة الكبرى مع قطع

النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات والسعادات عقلا وشرعا وعن اضدادها من النقايص والشقاوات
ايضا كذلك وتلك الانتقالات هي بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا قوام لها في ذاتها
في اول تكونها بغير البدن الذي هو بمنزلة مركب لوجودها الغاية ضعفها وقلة قوامها في اول التكون
فاول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير ملكها ومعسكر وجودها
التي هي البدن وقواه وجميعها تكون من اهل هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشاة لها وعمرت هذه المملكة
وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشاة ثانية لها وتوجهت الى عالم اخر ومنزل اقرب الى بارئها
ومبدعها وهكذا تتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقوية جوهرها المعنوي
نقصت في صورتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التي هي من اشخاص
عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الجبلي اليها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها لكونها متوجهة
في السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشاتها الروحانية فاذا انتهت في سيرها الى عتبة باب
من ابواب الاخرة التي يكون عند الانتهاء اليها نهاية السفر الى الاخرة وبداية السفر في الاخرة عرض لها الموت في هذا
الدار فهو عبارة عن الولادة في الدار الاخرة وقد مر ان نفس الانسان ناقصة في اول تكونها كالجنين
فتتربى وتتكمل في هذه النشاة كالجنين في بطن امه فثبت بهذا المقدمات ان الموت طبيعي للنفس
وكل طبيعي لشيء خير وتمام وكل خير وتمام له فهو حق له فالموت حق للنفس الناطقة فاما الفساد والهلاك
الذي يطرء البدن فانما هو له بالعرض لا بالذات فهو من باب الشرور الواقعة بالعرض ورعاية جانب
النفس لكونها اشرف من البدن فالعدالة الالهية تقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس
التي يكون موت البدن حيوتها وتمامها على انك لو نظرت حق النظر الى البدن بما هو بدن لعلمت ان
بدنيته وذاته انما يكون بالنفس فاذا قطع النظر عن النفس لم يبق للبدن انية وحقيقة الا العناصر
والاجزاء البسيطة والهيولى وهي بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلي الحق لموسى النفس الناطقة
فيندك جبل البدن لكونه من عالم الملك وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس الناطقة التي قويت نسبتها الى ذلك العالم بعد ما قويت لشيء جهة الروحانية والملكوتية واضمحلت منه جهة الجسمانية والملكية لانهما ضدان والدنيا والاخرة ضرتان لا يجتمعان فان تلك لو كانت النفوس

متوجه

متوجهة بحسب جبلتها نحو الاخرة فلم جعل في طبعها ما ينافي ذلك وهو كراهة الموت وبغض الفناء
والعدم قلت ان الله جعل بواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها
كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلي لها لكون الوجود خيرا محضا صرفا ونورا محضا وبقائه مزية
الخير ونورية النور والطبيعة لم يفعل شيئا باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفس للبقاء وكراهتها
للفناء ليست الا لحكمة وغاية وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم الملكوت الذي هو عالم
الدوام والبقاء فمحبة مطلقة العدم مركوزة في طبع النفوس وذاتها لسبب ما اودعه الله تعالى فيها وحيث
تيقن ان بقائها ودوامها في هذه النشاة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن لها نشاة اخرى هي تنتقل
اليها لكان ما ارتكز في النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحيوة الابدية باطلا
ضايعا ولا باطل في الطبيعة على ما قالته الحكماء فتوكلا حتما فاما كراهة النفس لموت الجسد الذي
هو عايق عن حيوتها السرمدية وبقائها الابدي والسبب في ذلك مع ما ارتكز فيها من التوجه
الجبلي لها الى الدار الاخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى والاجتناب عن عالم الظلمات
والحجب الجسمانية فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم والجهل كما اشرنا الى ذلك لوجه لطيف
عرشي فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي سببان احدهما فاعلي والاخر غائي اما
الفاعلي فهو ان النفس كما مر مرارا لها نشات ثلث حسية وخيالية وعقلية فاول نشاتها نشاة
الحس ولها الغلبة على الانسان ما دامت هذه الحيوة الحسية باقية له فيجري احكامها على الحس
النفس في هذا الدار ويؤثر فيها من هذه الجهة كل ما يؤثر في الجوهر الحاس وفي الحيوان الحسي
من الملايمات والمنافيات الحسية لا من حيث كونها جوهرا ناطقا عاقلا وذاتا عقلية م ونشاة روحانية
وعالم ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا ذا نشاة حسية وعالم دنياوي فتوحشها من الموت
البدني وكراهتها للعدم الحسي انما يكون بحسب جهتها هي من هذه النشاة الطبيعية اما ما يقتضيه
العقل التام وقوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت والتشوق الى الله ومجاورة ملكوته ومقربيه
فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حيوة هذه النشاة ومشاهدة صورات الدنيا

فمحبة الوجود وكراهة م

ولهذا يتالم ويتعذب بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وساير المنافيات الحسية م

فان وحشة اهل الباطن من مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان الحسي من مجاورة
الاموات واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو ان اراد الله تعالى وقصده في ايداع
الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها مما يلحق ابدانها من الافات العارضة
والعاهات الواردة عليها وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنه التناسخية بل
حثا للنفوس على حفظ ابدانها وكلائة اجسادها وصيانتها كلها من الافات العارضة
لها اذ الاجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة عنها فلو لم يكن
ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء
آجالها ولهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل النشأة الاخرى للنفس وتعمير الباطن
وذلك مناف للمصلحة الكلية والحكمة الكاملة فصل في الحساب والميزان والصراط لعلك قد تفطنت
من الاصول المتقدمة ان كل مكلف يرى يوم القيمة ما عمله من خير او شر محضرا او يصادف كل دقيق
وجليل من افعاله الحسنة والقبيحة مستطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح
صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يساو ميزان العلوم والاعمال ميزان الاجسام الثقال
كما لا يساوي الاصطرلاب الذي هو ميزان المواقيت والمسطر والفرجار والشاقول
التي هي ميزان المقادير والابعاد والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم
الذي هو ميزان بعض المعاني وساير الموازين نعم ان كل شيء لا بد ان يكون من جنس ذلك
الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم
وافكارهم وعقايدهم ونياتهم ما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى المناقشة
في الحساب والمسامحة والى من يدخل الجنة بغير حساب فصل في ان الجنة حق والنار
حق وفي ابطال راي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان لله تعالى عالما اخر غير هذا العالم كما
مر وهو عالم الاخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا

وعالم الظاهر

وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك والخلق لما كان في مبدا خلقته ناشيا عن مواد هذا العالم الاسفل وله
الارتقاء والتوجه الى عالم اخر فبالضرورة لا بد له من المسافرة من مسقط راسه الى عالم الغيب فالله
تعالى برحمته وعنايته خلق الانبياء ع‍ وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم وقوادهم في السفر
اليه تعالى كروس القوافل وانزل عليهم الكتب لتعليمهم كيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة في
وكيفية الحال عند الوصول الى المنزل الاخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون
عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فان سر القيمة من الاسرار العظيمة التي لم يجوز للانبياء
كشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة يسألونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى
ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا
ثواب وبوجه اخر الشريعة هي الطريق والشرع العالم والقيمة هي الغاية والمقصد وصاحب الشريعة
يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ولما علمت وتحققت ان الخلق مامورون لسلوك طريق الاخرة
والسالك لا بد فيه اولا من المقصد والغاية ليتوجه اليه ويسلك نحوه وذلك الاول هو المعرفة
وينبعث منها الشوق الارادي او الجبلي اولا ترى ان الانسان ما لم يكن عارفا بالحق لا يمكن
عليها سلوكه اليه والعارف ما لم يكن عارفا بالحق لا يكون يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن محبا
لا يمكن سلوكه ايضا فالشوق والمحبة مقرب من الوصول والكمال هو الحشر مع المحبوب المرء يحشر
مع من احب والمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم والابصار اي المشاهدة الباطنية الظن
في هذه النشأة الاولى والعلم في النشأة الثانية والمشاهدة فيما فوقهما فحال الانسان ثم ما
كونه في الدنيا او من حيث كونه في الدنيا الا انهم في مرية من لقاء ربهم وحاله في الاخرة ثم
ليحشركم الى يوم القيمة لا ريب فيه وبوجه اخر العلم في الدنيا والمشاهدة في الاخرة كلا لو تعلمون
علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالاول الذي يحصل اولا للسالك من
مطلوبه هو الايمان بوجوده ووجوبه والاول الثاني هو الايقان والتحقق والمشاهدة ان هذا
لهو الحق اليقين فما اشد سخافة راي اهل النظر والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة بعيدا عن الانسان

بحسب الزمان ومانتى الساعة قائمة وبحسب المكان ويقذفون بالغيب من مكان واما اهل العلم و اليقين

فيعلمونه قريبا بحسب الزمان اقتربت الساعة وبحسب المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه

بعيدا ونراه قريبا وكان بنيا صم ليشاهد خازن الجنة ويتناول بيده من ثمارها وفواكهها

لم يحكم بكون حارثة مؤمنا حقيقا ما لم يكن مشاهدا للامور الاخروية ما لم يكن مشاهدا

للاحكام الاخرة واحوالها اذ قال اصبحت مؤمنا حقا قال ص ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك

قال رايت اهل الجنة في الجنة يتزاورون واهل النار يتعاوون ورايت عرش ربي

بارزا فقال ص اصبت فالزم فاذا تحقق التحقق وثبت ماذكرناه انتفع واستبان منه فساد

بعض تنبيه تفصيلي من المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في هذا الباب راي من زعم ان

الجنة والنار لم توجدا بعد ابوار العالم وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا الا

يبعد صاحبه من طريق الاخرة ويقلل رغبته في ثوابها وجزاء احسانه ويقلل رهبته

من عقوبة معاصيه وسيأته وكذا راي من يرى ويعتقد خلود اهل الكباير في النار

وانسداد رحمة الله وانقطاع غفرانه عن المجرمين ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة

سابقة والغضب مسبوق ولم يتفطنوا بان هذا الراي مما يقنط به الانسان من رحمته

الرغبة والرهبة في نعيم الجنان وعذاب النيران وقلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق

الى الله تعالى وملكوته على الطالبين له والقاصدين نحوه والراغبين في لقائه وكل اعتقاد

او مذهب ينافي رحمة الله وهدايته ويبعد اليه سبحانه فهو باطل لا محالة لان ذلك ينافي

وضع الشرايع وبعث الرسل وانزال الكتب اذ الغرض من جميعها ليس الا سياقة الخلق

الى جوار رحمته بهم باقرب طرق وايسر وجه ومن الاراء السخيفة ايضا اعتقاد اكثر

الناس ان اجسام اهل الجنة لحمية واجساد طبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من

اخلاط اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات معرضة للافات واذا تاملوا فيما وصف

الله تعالى من صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الراي وذلك قوله تعالى لا يمسهم فيها نصب

نعم

ولا يوفقن

ولا بد وقوف فيها الموت وانهم خالدون فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما شاكل هذه الصفات

لا يليق بالاجسام اللحمية والابدان الخلطية ولا يليق بالعقلاء ان يعتقدوا هذا الا من فضلاء من

الاراذل بل النساء والصبيان والجهال والعامة فان هؤلاء يجيد لهم يليق بافهامهم ويصلح

ويقرب من عقولهم واعلم ان من علامة حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض وتخالف

واكثر المجادلين وطائفة من الكلاميين والمتشبهين بالعلماء يكون بحيث اذا عرضه صاحبه

على عقله انكره عليه ويجده مخالفا لسائر اعتقاداته بحيث في العالم سوء الناس مذهبا و

الخلق واو داهم دابا واسد الناس حيرا انا من يعتقد امرا ويكون عقله منكرا عليه ونفسه

وظنه سيأ بربه كما قال الله تعالى وذالك ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين

ومن جملة ماذكرنا في الرداة والسخافة راي من يعتقد ان الله تعالى خلق خلقا ورباه وانماه

وانشاه ومكنه وقواه وسلطه على عباده متمكنا من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء

لما انبائه وجنوده وهم يفعلون ما يريدون على رغم منه وعداوة له وهو الجاعل لهم

القدرة والارادة والاستطاعة وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والنعمة بل

الحق كما اشرنا اليه ان كل واحد من الخلايق وان كان من الاشقياء المردودين مما

نالته رحمته تعالى ووصلت اليه رافته ولطفه وله ايضا توجه غريزي اليه تعالى ودين

وطاعة فطرية لمبدعه وخالقه وان لم يكن مشعورا به له على انحو يدق ادراكه عن

افهام اكثر الناس وصاحب هذا الراي اذ ذكر في امر ابليس وجنوده وما نسب اليهم

مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى مثلا قلبه منهم غيظا وناصبهم العداوة والبغضا ويحصل

في نفسه ملكة العداوة ويرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام طول الايام حتى انه

لغاية جهله يكون اكثر شغله واهم ما دبره وابلغ حسناته عنده هو العداوة عداوة

لدينه واكثر اثباته حضوره اياهم حتى لو قدر على قتلهم وامكنهم قطع اذناتهم فعل

من شدة غيظه واذا لم يقدر على ذالك بقي طول عمره مغتاظا طامعا مما متامما لنفسه

واصولة ويبقى عند ذالك في شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة ولا صحيح

يعلن بالقلب ومع كونه علي هذا الكمال من خدمته لقوة غضبه وطاعة شهوة نفسه بين على الله ورسوله منا
بحسب ضميره وان لم ينطق به من باب كبير النفس وعدم رؤية عمل كما هو رب الصالحين علا
على طنه ولكن بيوقع في ذلك بحسب الباطن امرا عظيما وكثيرا ما يقع نقل الحقارة على من ليس
اهل مذهبه وبعده من ضعفاء الايمان والمستضعفين وذلك لانه ترك العربدة والخصومة
مع المخالفين له في الدين وربما تحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم و
رزقهم وتمكنهم فيما تفعلون وامهاله لهم مدة في كفرهم وعصيانهم وربما عاب ربه في
الظلم وخاصمه في السر لو لم يكن خائفا من ناره لم خلقهم ورزقهم وقواهم ومكنهم وسلطهم على
الاولياء ولماذا وكيف وما شاكل ذلك من هذه الوساوس والظنون المولمة للنفوس المعذبة
للقلوب واكثر هذه الاوهام والوساوس يعرض للجهال المتشككين والنفوس البلهة والقلوب السقيمة المريضة
باسقام الجهالات والاعوجاجات عن السلك القويم وامراض الاخلاق الظلمة والانحرافات
عن الصراط عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا ليعلم ان بازاء هذه الاراء الخبيثة والاعتقادات
الردية المولمة لنفوس معتقديها المعذبة لقلوب اصحابها اراء واعتقادات هي اغذية
روحانية ملذة للارواح والنفوس ومبشرة للقلوب وهي آراء اولياء الله تعالى واعتقادات
المخلص من عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا لربهم ولم يشركوا ما معه لا سرا
ولا علانية وهم الذين صفت على نفوسهم من درن الشهوات الجسمانية وطهرت اخلاقهم من
العادات الردية ونقيت عقولهم عن الجهالات والاراء الفاسدة وصانوا بجوارحهم عن الاعمال
السيئة والسنتهم عن الفحشاء والمنكر وذكر مساوي الناس ولم يعترضوا على الله في شيء
من تدبير خلقه لا سرا ولا اعلانا لا يظهرون لاحد من الخلق سوءا او لا معاداة والحدس
يحكم بان هؤلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من اشكل عليه
تحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين هذا الامر الذي يسمى بالذنب والمعصية
في عالمنا هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جحيم وكذا
بين المسمى بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور العين
وساير موذيات الجحيم وملذات الجنة والجحيم لنعيم فليعلم ان الافعال المحمودة التي

هي الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذا الافعال المذمومة انما يتركب لاجل
انها تنجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت او تروكا انما تحسين الاخلاق
والملكات وتبديل السيئات بالحسنات بتوفيق من الله تعالى وتاييد منه كما قال الله تعالى في حق
المخلص من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان في الدنيا كل صفة تغلب على
باطن الانسان وتستوي على نفسه بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة
لها بسهولة ويصعب عليه صدور اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ ضرب من القسم الاول
حد اللزوم وضرب من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان العالم
دار الاكتساب والتحصيل فلما يصل الافعال المنسوبة الى الانسان بالاختيار في شيء من طرفيها
حد اللزوم والامتناع بالقياس الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون
النفس متعلقة بمادية بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى حالة فالشقي ربما يصير بالاكتساب
سعيدا وبالعكس بخلاف الدار الاخرة فانها ليست دار الاكتساب والتحصيل كما اشير اليه بقوله تعالى
يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم يكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فكل صفة بقيت
في النفس ورسخت فيها وانتقلت معها الى الدار الاخرة صارت كانها لازمة لها ولزمت لها
الاثار التي كانت تلك الصفات مصادرا لها في الدنيا وربما تخلفت عنها تلك لاجل العوايق والصوارف
الجسمانية الاتفاقية لان الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الاخرة لكونها
دار الجمع والاتفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها والاسباب هناك واسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الجسمية الذاتية دون العرضية فكلما يصلح اثر الصفة نفسانية لم يتخلف
منها هناك كما يتخلف عنها ههنا المصلحة دمة مانع له ومعاوقة صادف عنه اذ لا سلطنة
هناك لعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي الشرور بل الملك لله الواحد القهار
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ
لله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لا
ينفعهم شفاعة الشافعين الى العلل الاتفاقية فاذا تحققت هذه الاصول وثبت ان لكل
ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا مخصوصا في كل قابل لكل صفة جسمانية او روحانية
اذا قاربت قابلا اثرت في ذلك القابل امرا يناسب فان كل قابل يقبل من مهيته واحدة شيئا على

الناشية الخ منها بصورة
تناسبها في عالم الاخرة والاثار

حسب طباعها او لانه ان الجسم الرطب متحلل بفعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم آخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطبا مثله ومنع فعل بفعله اي الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصر بسببه رطبا بل يقبل شيئا آخر من مهية الرطوبة لها ظهور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة او حضرتها في ذاتها شيئا آخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور آخر عقلي عقلي فيه بنحو وجود عقلي مع هويته عقلية فانظر حكم تفاوت النشأة في مهية واحدة كيف فعلت واثرت في موضع الجسم شيئا وفي قوة اخرى له شيئا آخر وفي جوهر آخر شيئا آخر وكل من الثلثة حكاية للاخرى لان المهية واحدة والوجودات متخالفة وهذا القدر يكفي مستبصرا لان يؤمن بجميع ما وعده الله تعالى ورسوله او توعدا عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المترتبة على الاعتقادات الحقة او الباطلة والاخلاق الحسنة والقبيحة المستتبعة للذات والآلام ان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة واما معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل وعد فيه او توعد عليه الشرع الانور بحكومة اخروية فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوي بعالم الغيب وتجرد بالغ عن علايق هذا العالم وكل من له قدم في العلوم يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق الباطنية وكيفية نشأتها للآثار والافعال الظاهرة منها ليجعل ذلك ذريعة لان يفهم كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل للآثار المخصوصة في الآخرة تحقيقا لقوله ع الدنيا مزرعة الآخرة فكان شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه وحرارة جسده واحتراق مواده مع ان الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم الروح الانسان وملكوته والحرارة والاحتراق والحركة من صفات الاجسام وقد صارت هذه الهيئات والعوارض الجسمانية نتايج لتلك الصفة النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون من نتايج هذه الصفة المذمومة ما يلزمها في النشأة الآخرة نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحرقت صاحبها كما يلزم ههنا عند شدة ظهورها ووقوع تاثيرها اذا لم يكن صارف عقلي او زاجر شرعي ما يلزمها من ضربان العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يودي الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تامل احد في استتباع هذه

الصفة

الصفة المذمومة لتلك الآثار يمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات الموذيات والاعتقادات المهلكات وكيفية انبعاث ثمرات نتايجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا حال اضدادها من حسنات الاخلاق والاعتقادات وكيفية استتباعها للنتايج والثمرات من الجنان والرضوان والوجوه الحسان ههنا دقيقة نورية وهي انك ان اشتبه عليك ان الملكات والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية بعد تسليم انها ستصير اشباحا اخروية واشخاصا برزخية موذية كالنيران والعقارب والحيات او ملذة كالجنان والحور والغلمان ان كانت الاخلاق رذيلة والاعمال قبيحة او ملذة كالجنان والحور والغلمان ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال الحسنة فكيف يتصل ايلامها والذاذها الى هذا الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق والاعمال وما سبب ارتباطها واتصالها به فاستمع متلطفا في ترك ان الانسان في هذه الدار العنصرية والنشأة الهيولانية ايضا اذا اراد ان ينتقم بقوة الغضبية من عدو او يسيء اليه او اراد ان يفعل فعل الخير لصديق او يحسن اليه فانما يفعل كل من الفعلين الاساءة او الاحسان اولا في نفسه ويلحق النفع او الضرر منه الى نفسه بالذات ثم بتوسط وصول احدهما اليه بالذات قد يصل الى صديقه او عدوه ثانيا وبالعرض اذ قد علمت ان الافعال الارادية مسبوقة بتمثلات ذهنية وتصورات خيالية وكل صورة عقلية فليست خارجة عن عالمه مباينة لذاته بل واقعة في صقعه داخلة في مملكة ذاته فاذا احب احد مثلا فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض انسانا فانما يبغض اولا ما يتصوره ويتمثل في ذاته وفي عالمه فهو هو بوجه كما اومأنا اليه مرارا فعلم انه من ذلك ان الانسان ما احب شيئا وما ابغض الا ذاته فاذا تحقق هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصور كريهة مناسبة لها في الآخرة كالحيات والعقارب فانما يحصل ايلامها وايذاؤها بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره لا بالذات ولا بالعرض فان العلاقة الوضعية التي بها يتحقق التاثير والتأثر بين الماديات بالعرض في هذا العالم مرتفعة في عالم آخر فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وكذا الاخلاق الحسنة اذا تمثلت وتصورت اشخاصها كريمة بهية مناسبة لها فانها يحصل لذتها ونعيمها بالانسان الموصوف بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مفصل عال ومطلب عال

المقالة الرابعة في النبوات وفيه فصول فصل في سبب الرؤيا الصادقة ولنعلم اولا ان معنى الروح الخارج من القلب الى الباطن والمراد من الروح الجوهر البخاري اللطيف المركب من لطايف اصفو الاخلاط

العروق الضوارب
يفتر الى ظاهر البدن
وقل يحبس الى الباطن م

كان الاعضاء مركبة من كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها يتحرك القوى ويتصل
والحركة الى الانسان منها وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذه الروح بواسطة اسباب
مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال ببناء تيره في الباطن ليستفتح السدد
ولهذا يغلب النوم عند استلاء المعدة ومثل ان يكون ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا
فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانها وزيادتها اسباب طبية مذكورة في كتب الاطباء
فاذا انجذبت الروح في الباطن وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة
عن شغل الحواس لانها لا يزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة
الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت الاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة التي
فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة في الشرع باللوح المحفوظ والجواهر النفسية والقوى
الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية
فاذا اتصلت بتلك الجواهر قبلت ما فيها اعني نقش ما تلك الجواهر من صور الاشياء
لا سيما ما يناسب اغراض النفس ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصور في النفس عن الجواهر
العالية كانطباع الصورة في مرآة اخرى يقابلها عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما
والحجاب هنا هو اشتغال النفس بما يورده الحواس ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء
النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس وانضجارها عن هذا العالم بسبب ملكها
ما يكرهها وينقص عيشها الدنياوي من المولمات والمنغصات فيتوجه الى عالمها بما من هذه الامور
الموحشة فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات العلمية والعملية التي توجب المكاشفات
الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي العام
الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت
فكونهما عبارتان عن ترك النفس استعمال الحواس في الجملة فح اذا ارتفع الحجاب قليلا بالنوم
في مرآة النفس شيئا من النقوش والصور التي في تلك المرآة التي تناسبها وتحاذيها فان كانت
تلك الصورة جزئية وبقيت في النفس بحفظ الحافظ اياها على وجهها ولم يتصرف فيه القوة
المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثلها فيصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت
المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصورة ضعيفة صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل او بالبعد

مثل رؤية النفس
بمثال كتبديل العلم
بالجبل باللبن وتبديل
العدو بالحية م
وتبديل الكلام

الجبل وحقيقته ان لكل معنى عقلي من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذ العوالم متطابقة فالعلم
ما يتقوى به النفس وهو جوهر روحاني والصورة العلمية للانسان انما يحصل بعد حذف الزوايد
مثلا فات عن ما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلفة بل
خالصا صافيا سايغا نبيله للعقل الانساني ولما كان البدن مثالا للنفس واللبن غذاء لطيفا
لذيذا سايغا شرابه للبدن فيكون نسبته الى البدن نسبة العلم الى النفس فهو التعبير يعبر به
عن العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال رايت كان في يدي خاتما اختم
به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن في شهر رمضان قبل وقت فقال صدقت
وجاء اخر فقال كاني اصب الزيت في الزيتون فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها فتفتش عن
فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو يرد الى الاصل فنظر فاذن هي جاريته كانت امه
قد سبيت في صغره وقال كاني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها
وكان كما قال فالتعبير من اوله الى اخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا
الناس على قدر عقولهم ولما كان عقول الخلق مثالا للعقول العالية في الحقيقة فكذا ما
يخاطبهم به ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد عقلهم انهم في النوم والنايم
لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وانما يعني بالمثل اداء
المعنى في صورة ان نظر الى صورته وجد كاذبا وربما يبدل المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يشابهها
ويناسبها مناسبة ما او ما يضادها كما من راى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس وهذه
الرؤيا يحتاج الى مزيد تصرف في تعبيره وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص
لها فانشعب وجوه التعبير فصار مختلفا بالاحوال والاشخاص والصناعات وفصول السنة
وصحة النايم ومرضه وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثير الالتباس
لمعة قد مر ان لكل معنى عقلي صورة حقيقية وصورة غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف حكم
التعبير في رؤية كل صورة ويحتاج الى قرينة من احوال الرائي اذ ان كانت نفسه غالبة متصلة
بالعالم العقلي او بالعالم النفسي الاعلى فيكون ما يراه في النوم اما معنى الامر العقلي او مثال حقيقي
له غالبا وان كانت سفلية متعلقة في الدنيا فاكثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى

وليس للانبياء ع ان يتكلموا
مع الخلق الا بضرب الامثال

لها وجه وذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والاخرة ووجه الى
عالم الشهادة والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس فلابد ان يظهر فيها حقيقة
بعض الاشياء من الوجه الذى يقابل الملكوت وعند ذلك يشرق نور اثره على الوجه
الذى يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالاخر كما ان الدنيا متصلة بالاخرة
وستعلم ان جهة النفس التى الى عالم الغيب هى مدخل الالهام والوحى وجهتها التى الى عالم
الشهادة يظهر منه التمثيل والتصوير فالذى يظهر من النفس فى الوجه الذى يلى جانب
الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات اذ الخيال على ضربين
لانه تارة يحصل من النظر الى باطن عالم الغيب فيتنزل اليه صورة الامر المعقول الداخل ففى الاول يجوز
ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم
الشهادة كثير التلبيس لاجل الاسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل الاتفاقات والا
سباب الخارجية العرضية ان يصير رجلا حسن المنظر قبيح السر لاكتساب السيئات وقبائح
الاعمال المودية الى ملكات الصفات المنتجة لرداءة الملكات وكذا بالعكس واما الصورة
التى تحصل فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا للصفة
ومطابقا للمعنى فصورة حقيقية لامر عقلى لان الصورة فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة
فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا فى صورة جميلة ولا يرى
الشيطان الا بصورة قبيحة ولذا يرى الملك فى صورة دحية الكلبى ويرى الشيطان فى صورة
كلب او ضفدع او خنزير او غيره يكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق
ولذلك يرى بعض المكاشفين الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس
اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا وكذلك ايضا مثل القرد والخنزير فى النوم على انسان
خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وفى هذا اسرار
عجيبة لم نذكرها فصل فى اضغاث احلام وهى المنامات التى لا اصل لها قد علمت مما
ان النفس بقوتها الخيالية التى هى لها فى عالمها بمنزلة القوة المحركة فى هذا العالم فكما يعد
منها فى عالم المحسوسات بقوتها المحركة غائبة عنها من الاسباب اشياء من الحركات
والتحولات تسمى بالصنايع والافعال كذلك تفعل باختراعها فى مملكتها وعالمها الباطن

صورا

صورا واشخاصا جسمانية بعضها مطابقة لما يوجد فى الخارج وبعضها جزافيات لا اصل لها فى شىء
من العوالم والبرازخ والصور المتاصلة التى يكون فى العالم بعضها مطابقة لبعض اذ النشئات
والعوالم مطابقة بحسب الصور الا ما يخترعها النفس بدعابتها المتخيلة وشيطنتها فانها مجردة
لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة بدعابتها واضطرابها التى لا يفتر عنها فى اكثر الاحوال صورا جزافية
فيها وانتقلت بينها وحاكتها بامور اخرى فى حال النوم وشاهدها النفس وبقيت هى مشغولة
بها كانها ~~بامور اخرى فى حال النوم وشاهدها النفس~~ كما تبقى مشغولة بالحواس فى اليقظة
وخصوصا اذا كانت ضعيفة فى جوهرها منفعلة عن اثار القوى فلا يستعد للاتصال بالجواهر
الروحانية والمتخيلة باضطرابها قوية بسبب من الاسباب فلا يزال يحاكى ويخترع صورا لا اصل
لها وتبقى فى الحافظة الى ان يستيقظ فيتذكر ما رآه فى المنام ولمحاكاتها ايضا اسباب من احوال
البدن ومزاجه فان غلب عليه مزاج الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كان فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلبة البرودة حاكاها بالثلج والشتاء ونظايرها وان غلبت السوداء
حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة حاكاها بالثلج والشتاء ونظايرها وان غلبت
السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهايلة وانما حصلت صورة النار مثلا فى التخيل عند غلبة
الحرارة لان الحرارة التى فى موضع يتعدى الى المجاور كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه
يكون سببا لحدوثه اذا خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة
منطبعة فى الجسم الحار فيتاثر به تاثيرا يليق بطبعها كما ان كل شىء قابل يتاثر من شىء فاعل بتاثير يناسب
جوهر هذا القابل وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى يقبل نفس الحرارة فتقبل من الحرارة ما فى طبعها
القبول له وهو صورة الحار فهذا هو السبب فيه فصل فى معرفة سبب العلم بالمغيبات فى اليقظة
قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب فى النوم من ركود الحواس واتصال النفس بالجواهر العقلية
او النفسية وقبولها من تلك المبادى صورا بها سببها واهتمت بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض
النفوس فى اليقظة بسببين احدهما قوة فى النفس فطرية او مكتسبة لا يشغلها جانب من جانب
بل تتسع قوتها بالنظر الى جانب العلوم وجانب السفل جميعا كما يقوى بعض النفوس ليجمع فى حالة
واحدة الاشتغال بعدة فيكتب ويتكلم ويسمع فمثل هذه النفوس التى لها اقتدار على ضبط
الجانبين يجوز ان يفتر عنها فى بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر

من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرتقى اليه صورة المحسوس الخارجى ويحصل ح

جاثم بر سينه خوابيدن مرغ وآدم وبر جا ايستادن

من شىء فاعل يتاثر م

لهامنه لبعض الامور كالخاطف وهذا ضرب من النبوة ثم ان ضعف المتخيلة بقي في الحفظ ما انكشف له من الغيب
كان وحيا صريحا وان قوية المتخيلة واشتغلت بطبعها المحاكات فيكون هذا الوحي مفتقرا الى
التاويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير السبب الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة والحرارة
ويقل الروح البخاري حتى ينصرف النفس لغلبة السواد وقلة الروح عن موارد الحواس فيكون مع
فتح العين وساير ابواب الحواس كالمبهوت الحاصل الغافل الغايب عما يراه ويسمع وذلك
وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية
شيء من الغيب فيتحدث به ويجري على لسانه فكانه ايضا غافل عما يتحدث به وهذا انما يوجد
في بعض المجانين والمصروعين وبعض الكهنة فيتحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا نوع
نقصان يظنه الجهل كمالا وولاية والسبب الاول نوع كمال اشارة تحصيلية ولعل من بعض
المتفلسفة والمتشبهة بارباب التحصيل والكمال قعدوا اعصور هم في حضيض المباحثة
والجدال ولم يرتفعوا لانحطاط درجات نظرهم الى ذروة الذوق والحال اعتراهم
الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها في الخارج حيث لا يراها
كل حاضر سليم الحس فليتدبر اويسمع من كان له منهم قلب او القى السمع وهو شهيد بعد
تامله ما اسلفناه من القواعد التي يقرب النفس تدبرها لان يستعد لفهم المعارف التي
من هذا القبيل وهو ان النفس كل ما يدركه في عالمها وصقع قوتها الباطنة على سبيل التخيل
لا بشبهة لاحد في انها يتفاوت ظهورا وخفاء ظهورا تفاوتا يذهب به في حدود الخفاء
الى الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء الى حد الرؤية والمشاهدة فكما انه
يمكن ان يذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية يسمى بالذهول فكذلك يمكن ان يبلغ
في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس من شرطها ان يكون بالعين وكل
ادراك انما يسمى رؤيا لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية الانكشاف الحاصل بقوة اي
كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور التي يراها النائمون في نوم اوقات نومهم ليست هي
بعينها موجودة في المواد الخارجية وليست حاصلة ايضا في القوة المنطبعة الدماغية لامتناع
امتناع انطباع العظيم في الصغير على انها يراها الانسان منفصلة عن ذاته مباينة لها كما

للاحل النسيان

بالمرئية والرؤية لسبب لها انما تكون بالعين الباصرة

والارض

والارض والاشجار وغيرها بل في عالم اخر غفل عنه اكثر العلماء فالنفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها
على اختراع تلك الصور اقوى فيكون متصورا تماموجودات خارجية حاضرة عندها بذواتها
في اليقظة وعند كل نفس يكون درجتها في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا انتزهها فلا
يخ اما ان يكون تلك الصور مطابقة لما في المبادي العالية فيكون وحيا صريحا وان كانت حكاية لما فيها
لاجل تصرف النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لا هذا ولا ذاك
فيكون دعابة النفس بواسطة قوتها وعلم استقامتها فالاقسام الثلثة المذكورة فيما يراه
النفوس القوية في اليقظة مما لا يراه كل سليم الحس وقد لا يكون النفس قوية قادرة على
اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن يستعين حال اليقظة بما يدهش
الحس ويحير الخيال فيظهر اشياء لا وجود لها في الخارج لضعفاء العقول الذين هم في
اصل الجبلة الى الدهش والتحير ما يلوظن في القائلين بخوارق من الموجود للصور غير
ما ينطبع في القوى المادية والاجرام ومن طريق اخر نقول ان النفس قد يدرك ادراكا
قويا لامر جزئي من عالم الغيب فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبل قولا ضعيفا
لامر عقلي فيستولي عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية
صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة واستثبتها
الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المتخيلة والصورة
لكون المدارك الباطنة للانسان كالمرائي المتعاكسة صورة بعضها الى بعض والادراكات
ليس الا وقوع صورة في الحس الحس المشترك سراية اليه فان الصورة الموجودة في الخارج ليست
محسوسة بل هو بسبب ظهور صورتها بما انها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذلك
والخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية بينهما بوجه ولا فرق بين ان يتقع الصورة
الى الحس المشترك ويقع فيه من الخارج او ينحدر اليه ويقع فيه من الداخل فانه كيف
ما كان يكون محسوسا ويكون حصوله ابصارا فيهما وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه
مبصرا فان كانت الاجفان مغمضة وكان في ظلمة ايضا والذي يتخيله الانسان في اليقظة
انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه
الحواس الظاهرة وهو اغلب لان العقل يكسر من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا يقوى

النائم في نومه بعينه واقعة فيما يراه

تصورها في اليقظة فمنها ضعف العقل عن التأييد والتكذيب لسبب مرض من الامراض ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب عليه الخوف واشتد الوهم المخوف وضعف النفس والعقل المكذب فربما يمثل للحس المشترك صورة المخوف حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا يرى الجبان الخائف صورا هائلة والغول الذي يتخيل في الصحاري ويسمع كلامه هذا سببه وقد يشتد شهوة هذا العليل لضعف فيتشابه ما يشتهيه ويميل اليه بدله كانه يأكله ويرى صورا لا وجود لها في الخارج بسبب ذلك هذا هو طريقة المشائين القائلين بان العلم بالاشياء الخارجية منحصر بالانطباع والاول هو طريقتنا المناسب للعلم الاشراقي وزاد بعض افاضل الحكماء المشائين في هذا البيان بقوله اذا كانت المتخيلة في انسان ما قوية كاملة جدا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا يستولي عليها استيلاء يستغرقها باسرها ولا خدمتها للقوة الناطقة بل كانت فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير يفعل به ايضا افعالها التي يخصها كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تخيلها منها في وقت النوم وكثير من هذه الصور التي يعطيها العقل فيتخيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فاذا حصل رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عنها في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنحاز بشعاع البصر فاذا حصلت الرسوم عادما في الهواء فيرتسم من الرسوم في القوة الباصرة التي في العين وانعكس ذلك الى الحاسة المشترك والى القوة المتخيلة لان هذه كلها متصلة بعضها ببعض فيصير ما اعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الانسان انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق من هذه وكلامهم في هذا المقام وان كان بحسب طريقة البحث وعند اهل الاصحاب من مشاهدة الصور الغيبية المعلقة في غير هذا العالم في غاية القوة والمتانة الا ان ذائق مشرب الامر يعلم ان الصور الشبحية التي يراها السلاك واهل الكمال والالهيون والسفراء اجل من ان يكون منطبعة في قوى انسانية ومشاعر مادية بل هي مرئية في غير هذا العالم فالمبصر الى غير طريقة الانطباع في الصور

الغيبية

الغيبية ضابط عقلي وتقسيم حكمي لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع من النفوس في باب الاخبار عن المغيبات على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات ليكون ذلك اضبط في الذهن واحكم في العقل فاصغ ما نقول واحتفظ به بعد ان كل ما وقع او يوقع من الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية مضبوط في الجواهر العقلية المستعلية لا بخصاصة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتائج مقاصدها واشواقها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل او الملزومات غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم كما مر وصور الكائنات باسرها موجودة في المدبرات الفلكية والكائنات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة بقلم الحق الاول على الالواح النفوسية لا بغالبيت بسادرة عن الواجب الاول على سبيل الجزاف او القصد لاجل السائل كما زعمه الجهال والمقلدون بل صدورها على حسب مثل غيبية عند حكيم ثم الانذارات تدل على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شأن النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو طاه فليس الا من جوهر عال يتخيل الجزئيا من الكليات والحسيات من العقليات على عكس ادراكنا فهو من العالم النفساني الفلكي فيجب ان يكون لها ضوابط كلية يفيض عليها من مبادئها العقلية انه كلما كان كذا وثانيا كان كذا احصيت في العالم العقلي ثم اذا كان منتقشة بها النفس الفلكية ويتخيل الوصول الى كل وضع من الاوضاع دون بالحركة فلها ان تعلم لازم حركاتها فان استثناء الشرطيات لكن كذا فيكون كذا او ليس فليس فاذا تمهد هذا فنقول ان الصور التي تدركها النفس في النوم واليقظة او فيما بينهما ونحوها لا يخ اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم او لا فان كانت للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان ينطوي سريعا ولا حكم لها او تثبت فان تثبت ويكون كلية فالمتخيلة التي من طبعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فيصير مشاهدة فان كانت المشاهدة شديدة المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبيه لها كما اذا صورت المعنى بصورة لازمة او ضده او شبهه احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع عن الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك

فتلك الرؤيا مما تعد في اضغاث احلام الحاصلة من دعابة المتخيلة وان ثبتت جزئية وحفظتها الحافظة وان
على وجهها ولم يتصرف المحاكية للاشياء بتمثلها او بغيرها صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير
كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفة تنازعت المتخيلة بطبعها الى التبديل ما
رأته النفس بمثال ثم ربما بدلت ذلك المثال ايضا باخر وهكذا الى حين اليقظة فان ينتهى الى ما
يمكن ان يعاد عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو اضغاث الاحلام
هذا ما يتلقاه النفس من المبادى عند النوم واما ما يتلقاه عند اليقظة ففى وجهين احدهما
ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها المشاعر السافلة عند المدارك العالية
فيتصل بها في اليقظة ويكون متخيلتها قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك
عن الحواس الظاهرة واذا كان ذلك فلا يبعد ان يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين
من غير تفاوت فمنه ما هو وحى صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر الى اليه
او يكون شبيها بالمنامات التى هى اضغاث الاحلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة
وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك فلا بد اما ان يستعين حال اليقظة بما يقع به للحس دهشة
وللخيال حيرة اولا بل كانت ضعيفة ضعفا طبيعيا او لاجل مرض فالاول كما يفعل المستنطقون
المشتغلون للصبيان والنساء ذوات الالات الضعيفة بامور مترقرقة وبامور ملطخة
بسواد مدهشة محيرة للبصر شفافة يرعش البصر بحركتها او بتشفيفها كالاستعانة بعض المتصوفة
والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب مع ذلك ايضا فكل هذه موهنة للحواس محلة بها
وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزايم والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والكهنة قد يركبون اصناعا للتفريج والتبخيرات والثانى كالمصروعين والمبرسمين
وكل من في قواه ضعف او قلة علاقة مع رطوبة الدماغ قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف
العايق قوة النفس بتطريب وغيره كالكثير من المرتاضين من اولى الكثير فهذا صنف
ما الكهنة والمصروعين والمبرسمين منفعى واخلاص بالقوى وافسادها وتعطيلها عن ما خلقت
لاجله وهو غير محمود عند العلماء واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرعية ولهم رياضات
اولى البصائر القوية مكتوبة مخزونة من المحجوبين بالخيال عن العقليات وان لم يكن الصور
التى ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادى الرفيعة لحصول فراغها وضبطها للجانبين

فهذا

فهذا ان كان في حالة النوم فهذا الذى يبقى له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكر
له اسبابا الاول ان يكون ما يدركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات تبقى صورها
في الخيال فعند النوم ينقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد هو بعينه ان لم ينصرف فيه
المتخيلة او ما يناسبه ان تصرف فيه والثانى ان المفكرة اذا انتقلت صورة انتقلت تلك الصورة
منها عند الهبوب النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح
الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان
كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة ربما سميت امورا شيطانية كاذبة ما يرى
من الغول والجن والشياطين فقد يكون من اسباب تخيله وكونها كذلك لا ينافى وجودها
الخارجى فان الموجودات التى لها وجود في الخارج ربما يشاهد ويرى من هذا السبيل في
بنا في وجودها على هذا الوجه وجودها الخارجى لان الخيال يظهرها وان لم يكن مطبعة فيه
وهذا الذى ذكرناه من التفصيل ايضا مبناه على الطريقة المشائين من انكار وجود الصور
الغايبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم لانه انسب بمذاق الظاهريين من العلماء والحق
عندنا ان الامور التى يتراءى ارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيهما غير مسلم للتوهم
العلم الاول ومن يحذو حذوهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين لم يدخل في بحوثهم وانظارهم
هما عالم المثل الافلاطونية التى هى جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية التى هى منقسمة
الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء كل منهما على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الخارج وانما
غفلوا عنها لانه لم يسلك احد منهم سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضة والتنزيه والذى
سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك اما من غير مرشد متالّه او بتاييد الهى غريب في
على الندرة وسيطلع على وجود امور يتحقق انها غير موجودة في مواد هذا العالم ولا في تجاويف
دماغه على ما زعمه المشاؤون بل صقع اخر من غير ريبة وان كذب احد بالبحث كذب هو اياه
بالمشاهدة الحقة المتكررة فصل في اصول المعجزات والكرامات وهى ثلثة لان الانسان
يلتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادى ادراكات ثلثة التعقل والتخيل والاحساس وقدر ان
الكل ادراك ضرب من الوجود فشدة التعقل وكاله في الانسان يوجب له مصاحبة القدسيين
ومجاورة المقربين والاتصال بهم والانخراط في سلكهم وشدة قوة المصورة فيه يؤدى

لامشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم والاطلاع اي على الحوادث
الماضية والاتية بهم وشدة قوة الحاسة السابقة لكمال قوة المحركة فيه يوجب انفعال المواد
عنه وخضوع القوى والطبايع الجسمانية له فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب تشابه الجامعة
لجميع العوالم هي التي يكون الانسان بها في القوى ثلثة يستحق خلافة الله ورياسة
الناس فعلم بما ذكرنا ان اصول المعجزات والكرامات كمالات وخاصيات ثلث للقوى ثلث
الخاصية الاولى
الاول كمال القوة النظرية وهي ان تصير النفس صفاء يكون شديد الشبه بالعقل
الفعال ليتصل به من غير كثير تفكر وتأمل حتى يفيض عليها العلوم من دون توسط تعليم
بشري بل تكاد ان نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها وزيتة عقله المنفعلة لغاية الا
ستعداد يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يمسسه
نار التعليم البشري فان النفوس الى ما يحتاج الى التعليم والى ما يستغني عنه والمحتاج الى التعلم
قد لا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يتعلمه على قرب وكم شخصين
متعلمين مدة واحدة وسبق احدهما الاخر بحقايق علمية مع ان اجتهاده احق وسعيه اكثر لكن
لشدة الحدس وقوة الذكاء فيصل الى المقام الاعلى ويرجع الاخر بخفي حنين ويصير مطرحا
للشين ومع تضييعه الوقت في غير ما خلق الله لاجله ربما يظن بنفسه انه بلغ البغية وبلغ
المقام ولئن كان في درجة العقل الهيولاني من غير ان يقرر في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد
للكمال نعوذ بالله من الضلال واليه اشير بقوله تعالى الذين هم ضل سعيهم في الحيوة الدنيا ويحسبون
انهم يحسنون صنعا الاية فلا نقيم لهم وزنا وكم من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعلم
وكان في طرف نقصان النورية وخموده ينتهي الى عديم الحس من الاغبياء بحيث يعجز الانبياء عن
ارشادهم حتى يسمع خاتم الانبياء صلعم انك لا تهدي من احببت فيجوز ان لا ينتهي في شدة
النورية وشرفها الى نفس شريفة شديد الحدس ينتهي بالحدس الى اكثر المعقولات في زمان
قصير من غير تعلم فيدرك الامور العقلية بقصر عن دركها غيره من الناس الا بالرياضات
علمية في مدة طويلة فيقع انه نبي او ولي وان ذلك كرامة او معجزة وهو من الممكنات العقلية
الخاصية الثانية
الثاني كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب لما سبق
فيشاهد الصور الجميلة والاصوات الحسنة المنظومة على الوجه الجزئي في مقام هو قلبا

او في غيرها

او في غيرها من العوالم الباطنية او يحاكي ما شاهدته النفس في عالم الجواهر العقلية ولا سيما في عالم العقل
المفيض لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه او يسمعه في النوم بالسبب
الذي ذكرنا فتكون الصورة الحاكية للجواهر الشريفة ~~يتمثل الكلام المنظوم~~ باحد الوجهين
صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي صلعم والولي ويكون المعارف التي تصل
الى النفس من اتصال الجواهر الشريفة يتمثل الكلام المنظوم الواقع في غاية الفصاحة ويكون
مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستحيل الثالث قوة النفس من جهة جزئها العملي وقواها
الخاصية الثالثة
التحريكية ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وبما يحاذيها وكسوتها
اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفان واستهلاك
امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشاء وخضوع البحار ونحوه
الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت في الالهيات كون الهيولى مطيعة للنفس متاثرة
بها وان هذه الصورة الكونية يتعاقب عليها من تاثيرات النفوس الفلكية والنفوس
الانسانية من جوهر تلك النفوس ~~الفلكية والنفوس الانسانية~~ الشديدة الشبه لان
نسبتها اليه نسبة الاولاد الى الاباء فلذلك يؤثر نفس الانسان في هيولى هذا العالم لكن الغالب
انه يفيض اثره في عالمه الخاص اعني بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة مكروهة
استحال مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في
اوعية المني حرارة مولدة منفخة مستحثة حتى يمتلي به عروق الوقايع فيستعد له وهذه الحرارة
والبرودة والرطوبة تحصل وتحدث في البدن من هذه التصورات ليست عن حرارة وبرودة
ورطوبة اخرى بل عن مجرد التصورات اذ علمت انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون
حارا وكذا البرودة اذا صارت الامزجة تتاثر من الاوهام عامية او باوهام شديدة
التاثير في بدو التاثير بالفطرة او بالمتدرجة في النمو بالرياضات الى غير
ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية يكون بقوتها كانها نفس العالم
تطيعها العنصر طاعة بدنها سيما وقد علمت ان الاجسام مطيعة للمجردات بل ظلال هي
لها وعكوس منها فكلما ازدادت النفس تجردا او تشبها بالمبادي القصوى ازدادت
قوة وتاثيرا فيما دونها واذا صار التوهم والتصور سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى

وحدثت رطوبة العرق واذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن

اما باوهام

البدن وليس ذالك لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية شوقية وتعلق جبلي لها اليه فكان ينبغي ان يؤثر في بدن الغير و في هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي للنفس ومحبة المهية لها وشفقة على خلق الله ~~شفقة على خلق الله~~ كشفقة الوالد لولده و الام لولدها فيؤثر في اصلاحها واهلاك ما يفسدها ويفسدها وكان الخاصية الثانية يوجد بوجه غير مرضي في نفوس الاشرار والناقصين هكذا هذا الخاصية يوجد شيء منها في بعض النفوس القوية فيتعدى اثرها في بدن اخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان او غيره من الحيوانات ويعبر عن ذالك باصابة العين وقد صح ان العين يدخل الرجل في القبر والجمل القدر وقد ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيكون النفس خبيثة حسودة فيتوهم سقوط الجمل عن نوهم فيسقط في الحال واذا كان مثل هذا ممكنا فما ظنك بنفوس عظيمة شديدة القوة كيف لا يتعدى اثرها وتاثيرها من بدنها وعالمها الصغير وهي يصلح لان تكون نفس العالم ورئيس القوى الطبيعية ومستخدمها فيؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة او برودة وحركة كما سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص ولهذا كان اعظم معجزاته ~~عند الناس والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص ولهذا كان اعظم معجزاته عند الناس والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة~~ محمد نبينا صلعم هو القران المشتمل على المعارف الالهية وحقايق المبداء والمعاد على وجه يعجز عن دركها الا الافلين من العلماء الراسخين من امته وفيه الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة عن العادات الا انه نفسه من المعجزات العقلية التي تحيرت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السنة الفصحاء عن وصفها فصل في بيان الفرق بين الالهام والوحي والتعلم في استكشاف الحقايق اعلم ان العلوم ليست لازمة ضرورية وانما تحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق

فتارة يهجم / الحتم / وطلب

وطلب او لا ويسمى له الحدس والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال وتحمل الاجتهاد والتعلم وينقسم الى ما لا يدري الانسان انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفيد ذالك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم في النفوس فالاول يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به النظار من العلماء وحقيقة القول ان النفس الانسانية مستعدة لان يتجلى فيها حقيقة الحق في الاشياء كلها واجبها وممكنها وانما حجبت عنها بالاسباب الذي ذكر في مثال المراة فهي كالحجاب المسدل الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو عقل منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فيتجلى حقايق العلوم من مراة العقل الى مراة النفس يضاهي انطباع صورة من مراة في مراة تقابلها وكما ان الحجاب بين المراتين تارة يزول بتحمل اليد وتارة يزول بهبوب رياح تحركه فكذالك قد تهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجاب عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام فيظهر بها ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب بالموت وبه يكشف الغطاء وفي اليقظة ايضا قد يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب الملكوت تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندور والشذوذ فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس العلم في محله ولا في سببها ومفيضها ولكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب وجهة ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذالك بل في الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما يحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيكلم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة اهل التصوف في العلوم الالهية دون التعليمية فلذالك اختار طريق المجاهدة لمحو الصفات المذمومة وقطع العلايق كلها والاقبال

طريقتهم

تقسيم

ويقتل جسم الجمل [illegible] الاستحسان

وصح تقريق واصول الاستيلاء على عالمنا السفلي بايجاد السحب والبرودة والحرارة وغيرها

والتعلم يسمى حيلة الاستدلال اعتبار واستبصار ثم الواقع في الباطن

المحفوظ

فقد يتقشع

عنه ثابتة

بكنه الهمة على الله ومهما حصل ذلك كان هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا
تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت
وانقشع من وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأ فيه حقايق الامور الالهية وتدرج
هذا الطريق الا تطهير محض من جانبه وتصفية وجلاء ثم استعداده وانتظار فقط لما
يفتح الله من الرحمة اذ الانبياء والاولياء انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور
لا بالتعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبرء عن علايقها والاقبال بكنه الهمة
على الله فمن كان لله كان الله له واما النظار وذو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق
وامكانه وافضائه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن
استوعروا هذا الطريق واستبطؤوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان
محو العلايق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد اذ ادنى وسواس
وخاطر يشوش القلب قال رسول الله صلعم القلب اشد تقلبا من القدر في غليانها وقال عم قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج
ويمرض البدن ويختلط العقل واذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقايق العلوم
لتشبث بالقلب خيالات فاسدة يطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان تزول وينقضي العمر
دون النجاح فيه فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة
ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال
بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان
تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم لم يتعلم ذلك ولكن صار فقيها بالوحي والالهام من غير
تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بي الرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم
نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز
فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا فقالوا لا بد لتحصيل ما حصله العلماء
وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك
جلية كنه الاشياء وزيادة تحقيق الفرق بين المسلكين انه لما كانت حقايق الاشياء
مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب ملائكة المقربين فكانت

العناية

فكانت العناية الازلية منشأة ومنفذة على وفق المعلوم علما ازليا ان ليكون الهيا فعليا فكان المهندس
يستحضر ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج
الى الوجود بصورته يتادى منه صورة اخرى الى الحس الحواس والخيال فان من ينظر
الى السماء والارض ثم يغمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليها
ولو انعدمت السموات والارض في نفسها كانه يشاهدها وينظر اليها ثم يتادى من خياله
اثر الى العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل
الانساني موافق للعالم الموجود له في نفسه خارج من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود
في موافق للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده ويتبعه الوجود الخارجي
في وجوده الخيالي ويتبع وجوده الخيالي وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية
المتحدة في عقل الفعال على بيناه انفا فبعض هذه الموجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها
حسية فكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم حسبما دار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فانتهت
الى ما هبط منه فالله تعالى هو المبدا والغاية فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب
من الوجود والطبقات في ذاتك فخلق فيك شبه الابداع عقلا ونفسا وصانع جسدا وبدنا
ثم اثبت فيك بواسطة الحس مع صغر حجمه صورة العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها
ثم سواها وجودها في الحس وجودا في الخيال ثم منه وجود في العقل فانك لا تدرك الا ما
وصل اليك او قام بك على النحو الذي علمت منا ان صور الاشياء ومثلها في صقع من الجوهر
النطقي فلو لم يجعل الواجب تع للعالم كله مثالا فيك في ذاتك لما كان لك خبر بما باين ذاتك
فسبحان من دبر هذه العجايب في قلوب الادميين ثم اعمى عن دركها القلوب والابصار حتى صار
اكثر الخلق جاهلا بالقلب وبعجايب سره فلنعد الى ما فيه فنقول القوة العاقلة من الانسان
يتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة
من اللوح المحفوظ والالواح القدرية ويرى الاشياء فيها فان استغنى عن الاقتباس من
مداخل الحواس فاذن للقلب بابان باب مفتوح الى الملكوت وباب هو اللوح المحفوظ وعالم
الملائكة العلمية والعملية باذن الله وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة باذن الله
المتمسك بعالم الشهادة والملك فهو جالس في الحد المشترك بين عالم المحسوسات والمعقولات

وجه الى ذالك و وجه لا هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة و بابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس
فلا يخفى عليك بعد ان عالم الملك والشهادة حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعا من المحاكيات
واما وجهه الى عالم الملكوت و بابه الداخل فى المفتوح الى ملاحظة اللوح المحفوظ و الذكر الحكيم
فيعلمه علما يقينا فى عجايب الرؤيا واطلاع القلب فى النوم على ما سيكون فى المستقبل
او كان فى الماضى من غير استقبال من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة دالة على
جوهر مطلع على الجزئيات و الكليات و هو المراد من اللوح المحفوظ و الذكر الحكيم و عالم
القدر العلى و انما ينفتح ذالك الباب لمن توجه الى عالم الغيب و اورد ذكر الله على
الدوام روى عن النبى صلعم سبق المفردون قيل ومنهم قال صلعم المشهورون بذكر الله
لقد وضع الذكر اوزارهم فوردوا اخفافا ثم قال فى وصفهم اقبل اليهم بوجهى اترى
من واجهته بوجهى يعلم احد اى شىء اريد ان اعطيه انا اقذف من نورى فى قلوبهم
فيخبرون عنى كما اخبر عنهم ومدخل هذا الاخبار و الانذارات هو الباب الباطن
فاذا فان الفرق بين علوم الانبياء و الاولياء وبين علوم جمهور العلماء و الحكماء هذا
وهو ان علومهم ياتى من داخل القلب من الباب المنفتح الى عالم الملكوت وعلم جمهور
الحكماء ياتى من ابواب الحواس المفتوحة الى عالم الملك هذا تمام ما لخصناه من كلام بعض
ائمة العلوم الشرعية اوردناه فى هذا الفصل لكونه مشتملا مزيد توضيح لما بيناه سابقا مع
سهولة الاخذ للمتعلمين ومناسبا لما كنا فيه من ان علوم الانبياء الدينية وان النبوة
موهوبية لا كسبية فصل فى اثبات ان النبى لا بد ان يدخل فى الوجود وان يعتقد بوجوده
بان الله هو الذى ارسله ليظهر نبوته و ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم
هو الصراط العزيز الحميد وذالك ان الانسان مدنى بالطبع لا ينتظم حياته الا بتمدن
و اجتماع و تعاون لان نوعه لم ينحصر فى شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد
فاختلفت اراء و انعقدت صالح بلاد فاضطروا فى معاملاتهم ومناكحاتهم و
وصاياتهم الى قانون مطبوع مرجع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل و الا لتغالبوا
وفسد الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهى ما يحتاج اليه
ويغضب على من يزاحمه وذالك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا

ليكون

ليكون لانتظام معيشتهم فى الدنيا وليس لهم طريقا يصلون الى الله ويذكرهم امر الاخرة والرحيل
الى ربهم و ينذرونهم يوم ينادون فى مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم
الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان وتصرفه فيهم
على هذا الوجه ممتنع ودرجته ما فى الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصيصه بايات من الله دالة
على ان الشريعة من عند ربه العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع ويوجب لمن وفق
لها اثابة بثبوته وهى المعجزة ولا بد فى العناية الالهية لنظام العالم من المطر مثلا والعناية
لمن نقص عن ارسال السماء مدرارا فنظام العالم لا يستغنى عمن يعرفهم موجب صلاح
الدنيا والاخرة فانظر الى لطفه ورحمته كيف جمع لخلقه بايجاد ذالك الشخص بين نفع
العاجل فى الدنيا والخير الاجل فى العقبى وكيف خلق هذا الاجل النظام لغيم من لم يهمل
نبات الشعر على الحاجبين وتقعر الاخمص فى القدمين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين
وسابق العباد الى رحمه و رضوانه فى النشاتين فهذا هو خليفة الله تعالى فى الارض و يستعلم
معنى كونه خليفة الله فى الارض فهذا النبى يجب ان يفرض على الناس فى شرعه العبادات
منها وجودية تخصهم نفعا كالادراكات و الصلوة فيحركهم بالشوق الى الله تعالى ارتياقا لهم
ولغيرهم كالقرابين و الزكوة و الصدقات وعدمية ايضا تخصهم وتزكيهم كالصوم ومتعدية ايضا
كالكف عن ايلام النوع والمحو والعسف ويبين عليهم اسفارا يزعجون فيها عن بيوتهم طالبين
مضادتهم ويتذكرون يوم يخرجون من الاجداث الى ربهم ينسلون فيفدون الهياكل الالهية
ومساكن الانبياء ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة ليكون مع المثوبة
الايتلاف و المصافات ويكرر عليهم العبادات للتحكيم والانسون ويعلمون فكان
للجميع خليفة واسطة من قبل الله فلا بد ان يكون للاجتماعات الجزئية وسايط من حكام
وولات من قبل هذه الخليفة وهم الائمة والعلماء وكان الملك واسطة من بين الله
ومن النبى صلعم والنبى واسطة بين الاولياء والحكماء من امته وهم الائمة فهم ايضا
وسايط بين النبى والعلماء والعلماء ايضا وسايط بين الائمة و العوام فالعوام قريب

من الولي والولي قريب من النبي والنبي من الملك والملك من الله تعالى ثم يتفاوت في بيان السياسات
درجات الملائكة والانبياء والاولياء والعلماء في مراتب القرب متفاوتة لا تحصى في بيان السياسات
والرياسة المدينة ما يلحق بها من اسرار الشريعة بوجه تمثيلي لا شك ان الانسان يمكن ان
ينال الكمال الذي خلق لاجله الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض
ما يحتاج اليه محتاج فيجتمع ما يقوم به جملة الجماعات جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الكمال
ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلثة عظمى
كاجتماع افراد الانسان كلها في العمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من العمورة
والصغرى كاجتماع امر مدينة في جزء من مسكن امة والثانية كاجتماع اهل القرية واجتماع
اهل المحلة او السكة او البيت الا ان القرية للمدينة كالخادم والمحلة لها كالجزء والسكة
جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المداين والمساكن للامم اجزاء اهل المعمورة
فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة الفاضلة التي يتعاونون
كلها على ما ينال به الغاية الحقيقية والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة والامة الجاهلة
التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة الفاضلة تشبه البدن
التام الصحيح الذي يتعاونون اعضاؤه كلها على تتميم حيوة الحيوان وفيها عضو واحد رئيس
هو القلب واعضاء يقرب مراتبها من ذلك الرئيس واعضاء اخر فيها قوى بالطبع يفعل
الافعال على حسب الاعضاء وقوتها التي تفعل بالطبع غرض عضو الرئيس وهكذا الى ان
ينتهي الى اعضاء خادمة بلا رياسة ولا مرئيسي فيها اصلا كذلك المدينة اجزائها مختلفة الفطر
والطبايع متفاضلة هذه الهيئات من عناية الله على عباده ودفع ظلال من نوره وصفاته
العليا واسمائه الحسنى على خلقه وبلاده من القوى والاعضاء والاعضاء ففيها
انسان واحد هو رئيس مطاع واخر يقرب مراتبها من الرئيس وفي كل منها هيئة
وملكة يفعل بها فعلا يقتضي به الى ما هو مقصود وذلك الرئيس وهؤلاء هم اولو الامر
الاول ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء ثم هكذا يترتب
اجزاء يفعلون افعالهم على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا

يخدمون

يخدمون وهم الاسفلون في ادنى المراتب فيران اعضاء البدن طبيعية والهيات التي بها تفعل افعالها
طبيعية واجزاء المدينة وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم المدنية
ارادية وكما ان في اعضاء البدن ما هو رئيس يطاع له من كل ما شاركه وعضو اخر افضلها وادنى
ايضا اعضاء اخر وبينه لما دونها وبرياستها تحت رياسة الاول فهي يرؤس ويرؤس فكذلك
رئيس المدينة هو اكمل الاجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شاركه فيه غيره افضلها ودون
هؤلاء قوم يرؤسون ويرؤسون اخرين وهكذا ان نظر حق النظر الى كل جملة طبيعية حالها
في الاجتماع والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة توجد لها رئيسا
ما له من ساير الاجزاء هذا الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته ظل او شبه لهيئة العالم الالهي
والوحدة الاجتماعية العالمية فان السبب الاول لنسبته الى ساير الموجودات كنسبة رئيس المدينة
المدينة الفاضلة الى ساير اجزائها فان العقول البرية من النقايص لما دونها مراتبها يقرب
من الاول ودونها النفوس السماوية والسماوات ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها
الطبيعية وكل هذا يحذو حذو السبب الاول ويقتضيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب
قوته الا انها يقتضي الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف فيقتضي ذلك الا الغرض بلا توسط
وبعضها احسن فيقتضي غرض ما هو فوقه وهكذا الى ان ينتهي الى اخر المراتب كذلك ينبغي
ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزائها كلها ينبغي ان يتحلى بافعالها حذو مقصد رئيسها
الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان
الرياسة وكل صناعة ليس يمكن ان يراس بها بل اكثر الطبايع صانع يخدم بها في المدينة
واكثر الفطر هي فطرة الخدمة وفي الصنايع صانع يراس بها ويستخدم بها صانع اخر
وكان الرئيس الاول للمدينة الفاضلة في كل جمعية طبيعية لا يمكن ان يراسه شي من ذلك
مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن ان يكون عضو اخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة
الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته صناعة اخر غرضها يوم الصناعات كلها واما يقصد بجميع الافعال

[illegible]

الانسان
ذالك

المدينة الفاضلة فصل فى الصفات التى ينبغى ان يكون عليه رئيس الاول الجبكاله الاول ان يكون انسانا قد استكملت نفسه وصارت عقلا بالفعل وقد استكملت قوة المتخيلة بالطبع غلبة وكذا قوته المتحركة والحساسة فى غاية الكمال كلها بنوع فعل لا انفعال المحض على الوجه الذى اوما انا اليه فبقوة الحساسة والمحركة يباشر السلطنة ويجرى الاحكام الالهية ويحارب اعداء الله ويذب عن المدينة الجاهلة والظالمة والفاسقة ليبتغوا الدار الله وبقوته المتخيلة معد بالطبع ليفيد لنا فى اليقظة او فى وقت النوم عن العقل ما الجزئيات بانفسها واما الكليات يحاكيها وبقوته العاقلة يكون بحيث استكمل عقله المنفعلة بالمعقولات حتى كلها لا يكون يخفى عليها منها شئ وصار عقلا بالفعل فاى انسان استكمل عقل المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل فيصير عقلا مستفاد متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال ولا يكون بينه وبين عقل الفعال شئ اذ فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التى هى هيئة طبيعية تكون مادة وموضوعة للعقل المنفعل الذى هو بالفعل عقلا وقد علمت منا سابقا جلية الحال فى اتحاد النفس بالعقل الفعال ابعد كونها صورة طبيعية البدن المستحيل القابل للفساد والزوال وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المستحيل صدقها على الكثرة كيف كان فاعلا للنفوس متقدما عليها وغاية متاخرة عنها وثمرة مرتبة عليها فعليك بتذكر ذالك كشئ واحد فانه مقصد عال ومطلب عال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذالك كشئ واحد كان هذا الانسان الذى حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل للجزء النظرى من قوته الناطقة سمى هذا الانسان حكيما فيلسوفا واذا حصل ذالك فى كلا جزئى قوة الناطقة وهما النظرية والعملية ومن قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه بتوسط الملك الذى هو العقل الفعال فيكون بما يفيض ويفيض من الله تعالى الى العقل ويفيضه العقل الى عقله حكيما فيلسوفا ووليا بما يفيض قوة المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون مخبرا بما كان وبما هو الان من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو الكامل فى مراتب

الانسانية

الانسان
وهذا

فصل

الانسانية وفى اعلى درجات الشقاوة يكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى تلونا وهذا الانسان يقف على فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرايط الرئيس ثم فى الكمالات الثانوية ثم يكون له مع ذالك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التى يبلغ به السعادة وان يكون له مع ذالك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان يصير الى هذا الحال الامن اجتمعت فيه ابالطبع اثنا عشر خصلة قد فطر عليها ان يكون تام الاعضاء قوية اعضائه على الاعمال التى شانها ان يكون حديد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويقع له على ما يقصده القايل وعلى ما هو الامر عليه فى نفسه ثم يكون جديد الحفظ لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه التى دل عليها الدليل ثم يكون حسن العبارة مواتية لسانه على ابانته كلما يظهره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يولمه السائل فى المعقولات ولا يوذيه الكد الذى يناله ثم يكون بالطبع غير شره على الشهوات مجتنبا بالطبع عن اللعب ومبغضا للذات الفاسدة الكاينة ثم يكون كبير النفس محبا بالطبع عما يشينه ويضع عن الامور ويسموا نفسه الى الارفع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اغراض الدنيا هينة عنده ثم ان يكون محبا بالطبع للعدل واهله ومن غيره والجور عليه ويرى لمن حل به الجور مواطيا يا لكما يراه حسنا جميلا عدلا غير صعب القياد وجموح ولا لجوج اذا دعى الى العدل صعب القياد واذا دعى الى الجور والقبح بوجه ثم ان يكون قوى العزيمة على الشئ الذى يرى انه ينبغى ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس فهذا لوازم خصايص الثلثة التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى انسان واحل عسير فلهذه المادة التى تقبل مثل هذا الشخص من نوع الانسان يقع قليلا من الامزجة والاستعدادات فكذلك فلهذا لا يوجد من فطر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قال ابو على جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد ويطلع عليه الا الواحد بعد واحد فصل فيه اشارة جميلية الى اسرار الشريعة وحكمة التاليف وحقيقته حقيقة جمعية او ما نا اليه وحدتها كوحدة العالم تاليفة ذات مراتب كثيرة متفاوتة فى التجرد والتجسم والصفا والكدر والنور والظلمة وكان جملة العالم تاليفة ذات مراتب كثيرة متفاوتة لها طبقات كثيرة متفاوتة فى الشرف

والمحنة الا انها ثلثة اجناس في كل جنس طبقات لا يحصي عددها الا الله الاول العالم العقلي وله مراتب كثيرة والثاني العالم المثال والخيال المنفصل على مراتب متفاوتة اقصاها يتاقب ادنى عالم العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى الفلك الى ادنى الارضين والجرم الاعلى في اللطافة بحيث يشابه عالم المثال والجميع شخص واحد مظهر لجميع اسماء الله تعالى التي كثرتها عين وجود الحق تبارك وتعالى ثم كل مرتبة من مراتب العالم موضوع ومادة للمرتبة التي هي اعلى منها وتلك بعينها صورة مقومة وفاعل وغاية لمرتبة هي تحتها وهكذا في النزول الى مادة الكل التي هي الهيولى ولها غاية الخسة وفي الصعود الى صورة الصور وفاعلها وغاية الغايات الامكانية وهو عقل الكل وسيد الممكنات والعبد الاعلى والمكين والحقيقة المحمدية على لسان التصوف وهو الاول في البغية والتعقل والاخر في الدرك والعمل الانسان همنا التعقل عين الوجود والوجود عين التعقل فكل جملة الانسان منتظمة في جميع هذه المراتب والحقايق ويوجد فيه حقيقة كل العوالم فهو قابل في ذاته لجميع النشآت العقلية والنفسية مستجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية وكان مجموع العالم الذي يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية فالانسان الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسم الله وكان طبقات العالم كلها بحيث يجمع في رباط متصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك اخرها بان يتنازل ويتصاعد الاثار والهيئة من العالم العالي الى السافل ومن السافل الى العالي ولكن لا على وجه ينافي قواعدهم من لزوم التفاوت من العالي الى السافل وتاثير من السافل في العالي بل على وجه اخر وتاثير من السافل في العالي بل على وجه اخر يعرفه الراسخون في العلم والعرفان كذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من مواطن احدهما الى موطن الاخر فكل منها ينفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيئة علمية او عملية فكل صفة بدنية فعلية او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب كيف توجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وبصفة الخوف كيف يوجب اقشعرارا في البدن ووقوع ارتعاش واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع صورة المحسوس التي صادفها البدن وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني وكان محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الجرم فصار معقولا غايبا عن الابصار مدركا بالبصيرة والاعتبار

فاجعل

تفصيلا

فاجعل ذلك مقياسا في جميع ما ورد به الشرايع الحقة فاحكم اولا ايمانك مجملا في حقيقة كل ما أمور دينية وبيتهى عنه فيها بما يرجع الى تقوية الحيثية العالية منك وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الحيثية السافلة ومحاربة اعداء الله واتباع الشيطان داخلا وخارجا بالجهادين الاكبر والاصغر فصل فيه اشارة تفصيلية الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله تعالى الصلوة الخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنزهه ونظافته وتطهيره مع ذكر الله باللسان والتحميد وتمجيده والاعراض عن المحسية والامتناع عنها بكف الحواس وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين توجب عروج القلب والروح الى الحضرة والاقبال الحق والاستفاضات عن عالم الانوار وتلقى المعارف والحقايق والاستمداد من عالم ملكوت فوضعت عبارة شاملة لهيئات والخشوع والقالب للجوارح من شرايط التعلق والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل لعظمته والاذعان لامره وحكمه فان لكل علة مع معلولها ولكل لازم مع ملزومه مناسبة شديدة فيكون حصول ما يناسب احدهما مع الحصول لما يناسب الاخر فتكون قراءة الكلام النازل في الوحي الالهي سببا حين الاتصال بعالم النور وعنده تدبر معانيه والتفكر في الحقايق معدة لهيئات قدسية مطلوبة في الصلوة التي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرار الافعال والحركات يوجب حدوث الملكات والاخلاق انا قد بينا من قبل ان الحركات العلوية مبدأها العلاقة الشوقية الحاصلة في الاجسام الكرية الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفايضة عليها من عللها واسبابها بتحريك مبداء الكل لها وتشويقه اياها اليه فمنه مبدأها واليه مرجعها في دورية حركات وهو الذي اثار فيها شوق اوجب بطواف الاطراف فلله در طائفة بالكعبة طايفة تقربا الى الله تعالى وطلبا لمرضاته والزكوة توجب صرف النفس عن التوجه الى النور البدنية وفيها ملكة ترك الالتفات الى غير الله وعدم الاركون الى الكلية لصلاح العالم وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مع ان دفع الشر بوجه اخر والامر بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق الى اعطائه وهو عندهم الذي توجه نفوسهم اليه اشد وابقى منافع الدنيا مشتركة وحبسها على بعضها قبيح عقلا وكلما كان

تنبيه ٣

احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون الشركة فيه ويوزع عليهم او فرد لذالك وجب في الاوقات
العشرة وفي السعود ربعها قد تبين وتحقق بشواهد الشرع ونظاير العقل ان مقصود الشرايع
كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة
الكمال ومن هبوط الاجسام الدنية الى شرف الارواح العلية وذالك لا سبيل لهم الا بمعرفة
الله ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته ورسله وكتبه واليوم الاخر لان قوام الممكن بالواجب
وقوام العبد نفسه بالمعبود ربه فالم يعرف العبد نفسه بالعبودية فلم يعرف نفسه
ولا ربه بالربوبية فلكذالك لم يعرف ربه ولا نفسه اذ كان معنى العبودية مقوم له
لذالك معنى الالهية والربوبية عين ذاته تعالى بمعنى ان ذاته من غير انضمام معنى اليه اله
ورب العالمين ولهذا قال تبارك وتعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا
لي عبيدا وفيه سر النفس حيث يكون حقيقتها جوهرا نورانيا عقليا وجوهرا ما دام لم يصر عقلا
بالفعل ومع ذالك لمعة من لمعات نور الله المعنوي [illegible] فالم يعرف نفسه لم يعرف ربه
لم يكن نفسه موجودة بل صارت نسيا منسيا كالمعدوم واليه الاشارة نسوا
الله فانسيهم انفسهم فقد علم ان مقصود الشرايع ليس الا معرفة الله والصعود اليه بسلم
معرفة النفس بالذلة والعبودية وكونها من لمعات ربه مستهلكة فيه وهذا هو الغاية
القصوى في بعثة الانبياء ولكن لا يحصل هذا الا في الحيوة لكون النفس في اول تكونها
ناقصة بالقوة كاملة والارتقاء من حال نقص الى حال تمام لا يكون الا بحركة وزمان
ومادة قابلة ووجود هذه الاشياء من خصايص هذه النشاة الحسية وهو المعنى بكون
الدنيا مزرعة الاخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشاة الحسية للانسان ايضا مقصودا
اخرويا تابعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا بمعرفة الله وتحصيل
الاخرة والزلفى لديه والتقرب اليه شيان النفوس والاموال ومن هنا يعرف مراتب
الطاعات والمعاصي وان اي الطاعات افضل الفضايل واعظم الوسايل المقربة
لديه واي ها ادون وان اي المعاصي اكبر الكباير المبعدة عنه واي ها دون ذالك فاذا كان
معرفة الله تعالى هي الغاية القصوى والثمرة العليا فافضل الاعمال الدينية ما به يحفظ
المعرفة على النفوس واما بالتعليم او الهداية او بالتعلم والدراسة ويليه ما ينفع في ذالك

وهو

ثلث

وهو ما يحفظ به الحيوة على الابدان وبعده ما يحفظ به الاموال وما به المعايش على الاشخاص فهذه
مراتب ضرورية في مقصد الشرع عقلا فاكبر الكباير ما ينسد باب معرفة الله ويليه ما ينسد باب الحيوة
ويلي ذالك ما ينسد به باب المعايش التي بها حيوة النفوس فيحصل من هذا ان فعل المعاصي كفعل
الطاعات على مراتب اولها ما يمنع من معرفة الله ورسله والايمة بعده وهو الكفر فلا كبيرة فوق
الكفر اذ الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة المقربة هو العلم والمعرفة وبقدر معرفته
والعلم به وبصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر والمراجعة اليه يحصل التقرب منه والزلفى
لديه وبقدر الجهل به وبهذه الاشياء يحصل البعد عنه والطرد من جانبه ويتلو الجهل الحجاب الا
يمان الذي يسمى كفرا الامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله فان هذا ايضا عين الجهل فمن عرف الله
لم يتصور ان يكون امنا ولا ايسا ويتلو هذه المرتبة البدع كلها المتعلقة بذاته وصفاته وبافعاله
الثانية
ويتلو رتبة النفوس اذ ببقائها وحفظها تدوم الحيوة ويحصل المعرفة بالله واليوم الاخر فقتل
النفس لا محالة من الكباير وان كان دون الكفر لان ذالك يصدم عين المقصد وهذا يصدم وسيلة
المقصد ان حيوة الدنيا لا يراد الا للاخرة والتوسل اليها بمعرفة الله ويتلو هذا قطع الاطراف وكل ما
يفضي الى الاهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط
لانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود قريب
من قطع الوجود واما الزنا فانه لا يفوت اصل الوجود لكن تتشوش الانساب وتبطل التوارث
والتناصر وجملة من الامور التي لا تنتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اباحة الزنا
ولا يتميز امور البهايم ما لم يتميز الفحل منها بامارات يختص بها من ساير الفحول ولذالك
لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في شرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة
دون القتل لانه ليس يفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكن يفوت الانساب ويحرك
الثالث
الانساب ما كان يفضي الى التقاتل الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسلط الناس
على تناولها كيف شاؤا ونعني بالاستيلاء السرقة وغيرها بل ينبغي ان يحفظ ليبقى ببقائها النفوس
الا ان الاموال اذا اخذت امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها فليس يعظم الامر فيها
اذا جرى تناولها بطريق يتيسر التدارك لم ينبغي ان يكون ذالك من الكباير وذالك باربعة
طرق خفية احدها السرقة الثاني واكل مال اليتيم يعني في حق الولي ليكون خفيا فتعظيم الامر فيه
واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر الثالث تفويتها بشهادة الزور الرابع اخذ الوديعة وغيرها
باليمين الغموس فان هذا لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان يختلف في تحريمها اصلا بعضها

[illegible]

انه من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس وهذه الاربعة حدود بان تكون من الكبائر
فان لم يوجد الشرع الحد في بعضها ولكن كبر الوعيد عليها وعظم في مصلحة الدنيا تأثيرها
واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع ولا يبعد ان
ان يختلف الشرايع في مثله وان عظم الشرع الربوا بالزجر عنه فقد عظم ايضا الظلم بالغصب وغيره
الا ان اكله واثق بالخيانة والغصب من الكباير فيه نظر وذلك واقع في مظنة شك واكثر نقل
الظن الى انه غير داخل تحت الكباير بل ينبغي ان يختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرايع فيه
لا ليكون ضروريا في الدين فصل في بيان المقصد من الشرايع بيان تعريف عمارة منازل الطريق
الى الله وكيفية التاهبة للزاد والاستعداد باعداد الصلاح الذي يدفع بها سراق المنازل وقطاعها
بيان ذلك ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله والنفس الانسانية مسافر من اولى منازل
وجودها وهو هو لوية التي في غاية البعد عنه تعالى لا نها ظلمة محضة وحسية صرفة والسائر مراتب
الوجود من الجسمية والجمادية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الا
لسانية من اول درجتها الى اخرها فهذا ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الخير
المحض جميعا منازلا ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى يصل
الى المطلوب الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية متعاقبة متخالفة بعضها قريب الوصول
وبعضها بعيد وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع السير متصلا او مبتدئا
وبعضها بطئ السير لكن حسب ما اقتضاه الله تعالى وقدره في حق كل من اهل السعادة والشقاوة
الاصليين والانبياء رؤساء القوافل دار السايرين والابدان مراكب المسافرين ومن ذهل
عن تربية المركب وتدبير المركب المنزل لم يتم سفره وما لم يتم امر المعاش في الدنيا التي
هي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالحس والمحسوس لا يتم الهبا امر البدن والانقطاع
الى الله وهو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى البدن وفرعه مستحفظ ولا يتم ذلك الا
باسباب حافظة لوجودها واسباب رافعة لمفسداتها ومهلكاتها واما اسباب الحفظ
لوجودها ففي الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة كبقاء النوع ودوام النفس وقد
خلقت التقضاء الغذاء سببا للحيوة وخلق الاناث سببا للنسل فخلق الحرث والنسل
لا انه لا يختص الماكول ببعض الاكلين والمنكوح ببعض الناكحين فان الغرض في الخلقة
سياق الخلق الى جوار الله تعالى وجل كراهة لشمول عاطفته وعموم رحمته للكل فلو ترك
الامر في الاخرة اسره من غير تعريف قانون مضبوط في التقسيمات والتخصيصات لتها

ونسوا

بسم الله الرحمن الرحيم

ونسوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق والسير الى الحق بل افضى بهم الى الفساد والفناء
والفنا فشرعت الشريعة الالهية ضوابط الاختصاصات بالاموال في باب ابواب عقود المبايعات
والمعاوضات والمداينات وقسمت المواريث وموجب النفقات وقسمة الغنايم والصدقات
وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبا والبيع وعرفت كيفية التخصيص
عند الاستفهام بالاقارير والايمان والشهادات وشرعت ايضا قوانين الاختصاص
بالمناكحات في ابواب النكاح والطلاق الرجعة والعدة والخلع والصداق والايلاء
والظهار واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرة واما اسباب الدفع
للمفاسد ففي العقوبات الزاجرة كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم وغاية
الحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص فدفعا للنفس
في اهلاك النفس والاطراف واما حد الرغبة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك به الا
موال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواط والقذف فدفع لما تشوش امر
النسل والانساب ويفسد طريق الحارث والتناسل واما جهاد الكفار وقتالهم
فدفع لما يعرض من الجاحدين للحق من اسباب المعيشة والزمانة اللتان بها الوصول
الى الله واما قتال اهل البغي فلا يظهر من الاضطراب بسبب
انسال العارفين عن ضبط السياسة
المدنية لاهافرين السالكين
وكامل الحقيقين نايبا
عن رسول الله
رب العالمين بحفظ
حدود الله ولا
حكام الدينية
من الحلال
والحرام
تمت
۱۲۶۴

جاز مبيعي شد
۱۳۲۱
سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

نشست اندر سرم سنگ جفایت گر سرم از تن نخواهم کشتنت گوئی ولی با آن لب و غمزه چه با تو میخورم آن غم نهی نا کشته بر گردد

فتد بهتر که این تاج کرامت از سرم افتد که خون خوارند و خونریز این سخن چو نباورم افتد ز قطره قطره خون کز هر مژه در ساغرم افتد

ترا افتادم از عشقت خطا بود آنکه میگفتم بعهد عافیت کفم هوای آن بتان جای ترا هر که گذر بر جانب گلشن نمی افتد

کز حسن تو ز دیگر خوبرویان بهترم افتد چه دانستم کز و هردم بلای دیگرم افتد که از شوق تو گل را چاک در دامن نمی افتد

سرم دور از درت بار است بر گردن اگر تیغت چنین کز سینه برق آه تا گردون رود شبها چه حاصل گر مرا از زخم پیکان با سینه روزن

نیاید در میان این بارم از گردن نمی افتد عجب دارم که ره را شعله در خرمن نمی افتد چه هر گز پرتوی زان مه برین خرمن نمی افتد

چنان مست می ناز است آن ترک جفا پیشه که صد ره میکنم افغان که حالم نمی افتد

ملبث جام و لب در ده که عیشم می شود تیره اگر عکسی لعلت در می روشن نمی افتد

ان گلت

من المکاتبات المشتملة علی طریق السیر والسلوک للعارف الربانی لا محمد السید ابهر الاصفهانی یا اخی و یا حبیبی

عبد الله فارفع همتک و کل علی الله امر ما یهمک تا توانی همت خود عالی نما لان المرء یطیر بهمته کالطیر بجناحیه

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است هر چه در این راه نشانت دهند

کر نستانی به از آنند دهند یعنی بتاملات صحیحه و کثرت ذکر مرکب خانه دل از غیر حق خالی کردانی

یک دل داری بسست یک دوست ترا البس الله بکاف عبده وما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه

در دو عالم گر تو آگاهی از او نه چه به بر که در خواهی از او خدایا زاهد از تو حور می خواهد قصور شی بین

به جنت میگریزد از درت یارب شعور شی ببین ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک بل وجدتک

اهلا لذالک دو عالم را بیکبار از دل تنگ برون کردیم تا جای تو باشد و تحصیل این کار بکوشی

لمن شهو بلکه تا نگذاری از هوس شو ان الله یحب الامور الابالها والاسباب لا بد من اتصالها

بسببا تها امور العظام لا ینال بالمنی ولا تدرک بالهوی واستعینوا فی صنعة بار بابها واتوا البیوت

من ابوابها فان التمنی بضاعة الهالکین

[illegible]

[illegible]

گل سرخ و ملک ازرق و عبر زرد و ریو

از هر یک ده مثقال ربب بوزر وسکل

از هر یک چهار مثقال حب کرده جهت

بسیار از ناخوشی ناخوش

نمیخواهم کربان هیچ یار همنشین لهو

کرمی ترسم لش ز اندهم منزل اندوه کین

بچواندوه محزون من تسکینی نمی یابد

چه حد آنکه چون من دیگری را دل حزین لهو

سواد دیده را مردم تو بودی که بود یا رب

کز او یرانه یکبارگی مردم نشین لهو

پس از عمری دم خوش که بر آید از دلم بی تو

بلب ناامکی از سینه آه آتشین لهو

بقد هر که برد تیغ هجران خلعت دردی

سرشک لعل من از اطراز اهنین لهو آران

کم کشته در زیر زمین جامی کجا ماند نشان کرنی المثل

گردد همه روی زمین گلحد سحر نسیم صبا مژده

حبیب آورد نوید مقدم گل سوی عندلیب آورد بعید نیست

که صد جان بمژده بستاند بدین بشارت دولت که عنقریب آورد

[illegible]

و عملیات او ارکان الطبیعة و کتب تشریح و ...
الکلیات در ... جامع الرسالات

... بدانکه ...

حکمت دو قسم است نظری و عملی نظری
چهار قسم است الهی و طبیعی و ریاضی و منطق
و عملی سه قسم است تدبیر المنزل و سیاسة المدن و
تهذیب الاخلاق تدبیر المنزل اداب معاشرت با اهل
و عیال و اولاد خود سیاسة المدن اداب معاشرت
با عامه خلق و شخص ... مسلمین و مؤمنین است
و تهذیب الاخلاق کسب اخلاق حمیده است و کسب
اخلاق حمیده معرفت ... و حدیث ان
ثلثه مراحل و کان الشیخ ... یکتبون ان الثلثه
مراحل ثلثه من لم یبلغ الی الهندسه

لابد خلق الدنیا چهار تا ...
صور نوعیه ... و ... تا ... البید
عناصر اربعه و ... تجلی ذاتی
ثلثه تجلیات قسم است تجلی افعالی تجلی ذاتی
و تجلی صفاتی و تجلی صفاتی
و تجلی ذات بر ذات و صفاته و
تجلی ذات با سمائه و صفاته و اسماء
تجلی ذات بر لوازم اعیان
تجلی افعالی تجلی ذات ... و اعیان
و صفات که ماهیات ... کلیته
ثابته باشند کلیته فیه مغیی ...
منقطع واوف الذهن الی

باز بینی شد
۱۳۵۲ غ

کتابخانه آستان قدس رضوی
...

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد